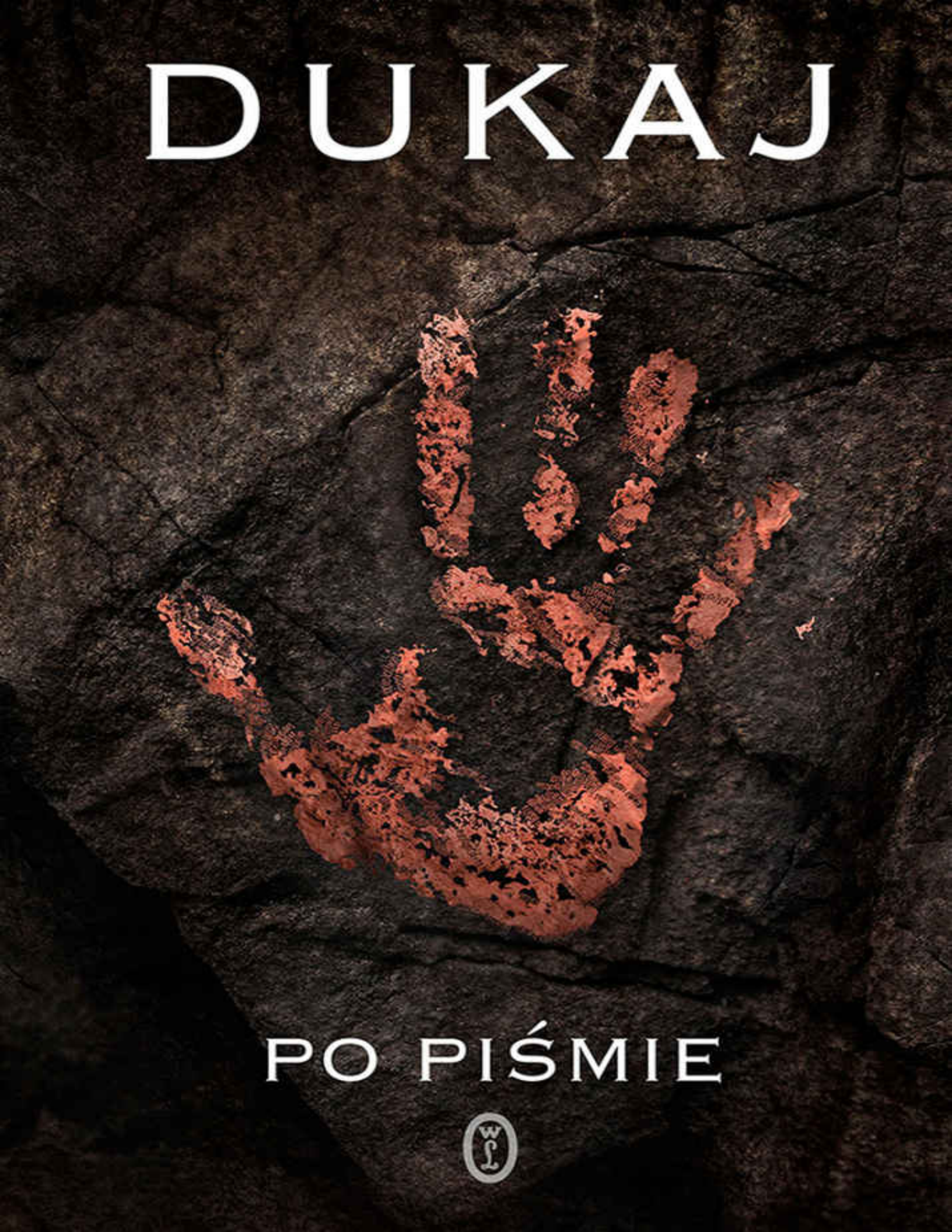
DUKAJ



PO PIŚMIE

JACEK

DUKAJ

PO PIŚMIE

WYDAWNICTWO LITERACKIE

Spis treści

Karta redakcyjna

Intro

Trzecia Wojna Światowa Ciała z Umysłem

Szczęśliwi uprawiacze nudy

Do kresu nadziei

Sztuka w czasach sztucznej inteligencji

Żyj mnie

Po piśmie
- I. Wędrowanie przeżyć
- II. Wyzwalanie z pisma
- III. Ku sztuce transferu bezpośredniego
- IV. Po piśmie

Outro

Przypisy

Opieka redakcyjna: ANITA KASPEREK
Redakcja: PAWEŁ CIEMNIEWSKI, MACIEJ ZARYCH
Korekta: JOANNA ZABOROWSKA, BIANKA DZIADKIEWICZ, Pracownia 12A
Redakcja techniczna: ROBERT GĘBUŚ
Projekt okładki i stron tytułowych: TOMEK BAGIŃSKI
Ilustracja na okładce: MICHAŁ NIEWIARA

© Copyright by Jacek Dukaj
© Copyright by Wydawnictwo Literackie, Kraków 2019

Wydanie pierwsze

ISBN 978-83-08-06770-3

Wydawnictwo Literackie Sp. z o.o.
ul. Długa 1, 31-147 Kraków
tel. (+48 12) 619 27 70
fax. (+48 12) 430 00 96
bezpłatna linia telefoniczna: 800 42 10 40
e-mail: ksiegarnia@wydawnictwoliterackie.pl
Księgarnia internetowa: www.wydawnictwoliterackie.pl

Konwersja: eLitera s.c.

Intro

W powiedzeniu, iż to nie człowiek pisze książki, lecz książki wykorzystują ludzi, by zostać napisanymi, skryło się przeczucie tego dość powszechnego doświadczenia relacji ze słowem pisanym: nadmiaru mądrości tekstu względem autora tekstu. Napisałem i dopiero potem zacząłem rozumieć napisane; zacząłem dostrzegać głębsze znaczenia napisanego. W bardziej dosadnej wersji powiedzenie brzmi tak: „Pisarze są głupsi od swoich książek".

Skąd się bierze owa nadwyżka mądrości? W wypadku utworów literackich – tych o celach wyłącznie artystycznych – wiele można zrzucić na podświadomość autora. Na wszystkie te partie umysłu, których praca pozostaje zasłonięta przed nami samymi. „Dlaczego twój bohater zachował się w ten akurat sposób?" „A skąd ja mam wiedzieć, dlaczego sam się zachowuję, jak się zachowuję?"

W wypadku tekstów poświęconych analizie rzeczywistości, związanych wspólną dla wielu ludzi metodą rozumową, doszukujemy się niejasnych lub już zapomnianych zależności w korzeniach słów, słów, które są uchwytami idei. Ogromna większość nazw niewidzialnego, jakimi posługujemy się na Zachodzie, pochodzi z greki i łaciny. Kiedy języki i kultury mościły się w leżach sensów, układały się wedle greckich, łacińskich senników, do szumu Morza Śródziemnego i migotania gwiazd prowadzących Odyseusza i Argonautów. Że teraz bezwiednie wypowiadamy i zapisujemy takie porządki znaczeń i związki idei, to wynika z mądrości wypracowanej przez pokolenia pasterzy, żeglarzy i myśliwych błądzących po meandrach człowieczeństwa w III i II tysiącleciu przed naszą erą.

Inne źródło owej nadwyżki bije w czasie, w samej czasowości. Po zapisaniu słowo zaczyna się starzeć; minutę później patrzysz na nie w zdumieniu: „Ale o co właściwie mi chodziło?". Kiedy oskarżony wzywany jest przed sąd, by „odpowiadał za swoje czyny", owo wyrażenie – i widzicie tu, jak się uleżały sensy w kołysce języka – oddziela czyn od jego autora. Zadane zostaje pytanie – tak wypytywać mógłbym budynek, rzeźbę albo pieśń – i w zastępstwie odpowiada autor. Jest rzecznikiem, tłumaczem rzeczywistości, na którą położył się cień jego przeszłości.

W jaki sposób autor „odpowiada za swoje książki”? Pisząc następne książki. Z ich wzajemnej relacji w czasie pochodzi więc ta specyficzna nadwyżka: życie idei, ruch, taniec sensów.

Nie ja grałem; na mnie grano. Patrząc wstecz na procesję wywiedzionych ze mnie tekstów, odkrywam – astronom odwróconej lunety – liczne związki ciągłości, zaprzeczenia, wynikania. Dopiero w takiej perspektywie rozbłyskują konstelacje obsesji i niepokojów, pod których wróżbą przez lata czytałem i pisałem.

W tym tomie skojarzyłem ze sobą teksty komponujące się w dwie główne konstelacje: języka i pisma jako niekoniecznych i przemijających nosicieli człowieczeństwa; oraz człowieka pozbawionego podmiotowości.

Same te idee nie objawiły mi się nigdy tak ujęte, zapakowane w zdania i przewiązane wstążką akapitu. Co to właściwie znaczy „człowiek pozbawiony podmiotowości”? Ja sprzed kilkunastu lat wzruszyłbym ramionami i popukał się w czoło.

Tyle wiemy o podmiocie, ile nas nauczono na lekcjach polskiego: że stoi w zdaniu przy orzeczeniu. „Kapelmistrz Gruber schrupał złocistą kiełbaskę”. Kapelmistrz Gruber robi tu za podmiot, kiełbaska złocista – za przedmiot, a orzekamy o kiełbaski schrupaniu. Pojmujemy więc, nakarmieni tą najprostszą mądrością języka, że podmiot jest owym źródłem czynów, orzekań i wartości, dokoła którego obraca się reszta bytów i zdarzeń; że wszystkie one są „dla” podmiotu; że na tym polega podmiotowość.

W tej intuicji-matrioszce mieszczą się co najmniej trzy podmiotowości. Jest ten kapelmistrz Gruber, co zgłodniał, zapragnął gorącej kiełbaski, wziął i ją zjadł: podmiot sprawczy. Jest ten kapelmistrz Gruber, z którego punktu widzenia możemy opowiedzieć historię schrupania kiełbaski: samoświadomość kapelmistrza Grubera, w której odbija się konsumpcja wędliny (w odróżnieniu od nieświadomej bycia pożeraną owej porcji mięsa). I jest kapelmistrz Gruber, który ma prawo schrupać kiełbaskę, podczas gdy kiełbaska nie ma prawa schrupać kapelmistrza Grubera (i nie miała go, nawet kiedy jeszcze biegała na racicach), albowiem to Gruber i pobratymcy Grubera są źródłem wartości, nie wędliny, podroby i dziczyzny.

Widzę teraz – luneta obrócona za plecy – jak latami narastało we mnie podejrzenie wobec każdego z tych rodzajów podmiotowości; w szczególności – tej pierwszej, sprawczej.

Mówienie i myślenie także jest działaniem. Mamy wrodzone poczucie sprawstwa wobec tego, co wypowiadamy, i wobec tego, co myślimy. I podejrzenie zaczyna się chyba od wyczucia tej subtelnej różnicy pomiędzy: „Pomyślałem, że X" a „X mi się pomyślało".

Smakujesz tę różnicę, obracasz ją na języku, rzucasz w toń wyciszonego umysłu – i w końcu przyznajesz: to ten drugi refleks bliższy jest przeżyciu oryginalnemu, przedjęzykowemu.

Językowa, literacka ścieżka owych podejrzeń prowadzi tu wprost do eseju *Po piśmie*. Znacznie bardziej meandryczna i rozgałęziona jest droga rozpoznania odpodmiotowienia człowieka przez technologię. Technologię, czyli narzędziowość: coś używające czegoś innego do osiągnięcia pewnego celu. Przez lata czytałem o tym unarzędziowieniu, opisywałem je i rozwijałem w wyobrażeniu do ekstremum, nie ubierając w słowa samej istoty procesu: związanej nie tylko z odwracaniem kierunku użycia (gdy to już nie człowiek używa, ale człowiek jest używany), lecz też z wybijaniem się na niepodległość owej narzędziowości pośredniczącej między podmiotem i przedmiotem. Niezależnie od tego, co, kto akurat znajduje się na miejscu podmiotu, a co, kto – na miejscu przedmiotu. Oba są bowiem jedynie sługami, cieniami samego użycia. Rządzi to, co wydaje się w ogóle nie istnieć: relacja, struktura.

Te intuicje przepływają chyba przez wszystkie moje klasyczne teksty science fiction. Pierwszym przebłyskiem ich świadomości zdaje mi się termin „metaksokracja" z *Czarnych oceanów* (2001), wskazujący wprost na „władzę tego, co pomiędzy".

Tutaj zaś w eseistycznej formie, spoglądając pod różnymi kątami i traktując o różnych tematach, podejmują ten motyw *Do kresu nadziei*, *Sztuka w czasach sztucznej inteligencji* i *Szczęśliwi uprawiacze nudy*.

Chronologia pierwszej obsesji – tej skupionej na języku i piśmie – sięga co najmniej do eseju *Za długie, nie przeczytam*, który napisałem (który mi się napisał) do „Tygodnika Powszechnego" w 2010 roku. Nie włączam tu jednak tekstów, które nie mają wartości samoistnej, nie mówią o czymś więcej poza kwestią powtórzoną i rozwiniętą później.

Niemniej dostrzegą Państwo, jak z eseju na esej pewne myśli, pytania, koncepcje – niczym motywy muzyczne w jazzowym zapętleniu – rosną lub cichną, rozmywają się lub tężeją, nabierając masy, konkretu, imienia i wreszcie – tej formalnej zupełności, która sygnalizuje dojrzałość idei: samodzielna, samożywna, wychodzi w świat, opętuje innych. Mam nadzieję, że opęta.

Nie czyściłem tekstów z takich powtórzeń, widząc wartość w owym meandrowaniu, naddatek sensu w minionych niepewnościach i możliwościach. A także – niebagatelny pożytek dla czytelników nienawykłych do podobnego myślenia pismem.

Nie tylko łatwiej wspiąć się na góry o łagodnych, długich zboczach; ale też uczymy się czegoś w czasie podejścia. Poznajemy kształt góry, obchodząc ją dokoła. Widzimy, którędy iść nie powinniśmy, którędy szli inni i zbłądzili, polegli. Uczymy się tak wspinać na następne góry, na wszelkie góry możliwe.

Tytułowy esej *Po piśmie* powstał już w świadomości tego wędrowania, w odruchu autoanalizy. A także z rozpoznania, co właściwie próbowałem osiągnąć przez ostatnich kilka lat, mordując się z *Rekursją*: stworzyć postpiśmienną powieść, literaturę przeżyć pozasłownych.

W istocie w części wspólnej pierwszej i drugiej konstelacji obsesji mieszczą się liczne utwory literackie, od *Lodu* (2007) do *Imperium chmur* (2018). Ba, gdy dobrze nastroić lunetę i nałożyć na soczewkę filtry wiedzy późniejszej, widać, że konstelacje obejmują i najwcześniejsze moje opowiadania, jak *Szkoła* z 1995 roku, w której bohater tworzy wiersz-hymn na chwałę potęgi „się", wołając w desperacji do „podmiotów dzieł zaniechanych".

Czy wiedziałem, co piszę, układając ów wiersz? Kto go zatem ułożył? Co chciał przekazać?

Lecz czy hymn odpodmiotowionego człowieka może w ogóle mieć autora? Nie ja go napisałem; napisał się mną.

Trzecia Wojna Światowa Ciała z Umysłem

01.

Ponad hukiem płomieni w korytarzu przetacza się krzyk.

CHARLIE

PATRZCIE NA MNIE! PATRZCIE NA MNIE! JA WAM POKAŻĘ ŻYCIE UMYSŁOWE!

Korytarz

Ogień pędzi w głąb korytarza.

Zbliżenie na fragment ściany

Płomienie płyną wzdłuż nacieków.

Najazd na Deutscha

Oczy mu się rozszerzają na widok Charliego i zbliżającego się ognia; zapomniany pistolet zwisa w jego opuszczonej dłoni.

Z punktu widzenia Deutscha

Charlie szarżuje nań korytarzem, przyciskając obrzyn do piersi. Płomienie pędzą wraz z nim.

Wrzeszczy:

CHARLIE

PATRZCIE NA MNIE! JA WAM POKAŻĘ ŻYCIE UMYSŁOWE!
JA WAM POKAŻĘ ŻYCIE UMYSŁU![1*]

Barton Fink (1991), Joel Coen & Ethan Coen

02.

Human Body Exhibition ponoć cieszy się w Krakowie tak wielkim powodzeniem, że musiano wydłużyć ją o miesiące. Jest to wystawa ciała ludzkiego rozbitego na części i warstwy i podsystemy biologicznej maszyny, w owym zapędzie redukcji do organicznego machinarium przeskakująca chwilami na stronę wyzwalającego turpizmu: gdy powstrzymujesz nerwowy śmiech na widok obnażonej glorii i ohydy mięśnia lub kości, które czujesz właśnie pod swoją własną skórą.

Widzę, jak zwłaszcza wśród dzieci budzi ta ekshibicja niebywałą fascynację. W tramwajach i autobusach wystarczy, że mignie jej reklama, i dzieciarnia szkolna ożywia się, chłopcy (to głównie chłopcy) wymieniają fotki i filmiki, podszczypują się nawzajem opowieściami-horrorami, zagłębiają się w hipernaturalistyczne dywagacje o nigdy przecież do końca niewyrażalnych w ich języku ekstremach biologii, o śmierci, o narodzinach, o trawieniu, wydalaniu, kopulowaniu, o śmierci, rozkładzie i grobie.

Po czym wyłączają się ze świata materii i na powrót pochłaniają ich komórki, SMS-y, gry.

03.
Mówi zombie[1][2*]

Otatuowawszy się w żywego trupa i przyozdobiwszy się mięsożernymi pasożytami, Zombie Boy raczej nie obawia się śmierci czy robali; ale świat już nie będzie taki sam, gdy uczyniło się ze swej skóry płótno dla obrazów życia po śmierci.

Jest to wywiad z zombie, bo tak sam o sobie mówi; ze stylowym zombie.

Q: *Czyj to był pomysł – transformacja w zombie?*

A: Mhm, mojej babci albo listonosza – już mi się rozmyły w pamięci szczegóły tamtej rozbieranej imprezy.

Q: *Czy kiedykolwiek przestraszyłeś się tego, co zrobiłeś ze sobą i swoim ciałem?*

A: Nigdy! Harowałem ponad dekadę, żeby osiągnąć ten cel, pod igłą i nożem, pod dachem, Słońcem i Księżycem, to moja życiowa szansa.

Q: *Czujesz się bardziej ludzki, odkryty, ukazując swoje wnętrze światu?*

A: Szczerze, dla mnie to po prostu atrament. Jak farba na obrazach. Mielibyśmy odczuwać irracjonalny strach przed twórczością artystyczną? Czuję raczej, że to mnie rozwija, a nie osłabia.

Q: *O czym opowiadasz swoją sztuką?*

A: O anarchii. Jestem anarchistą, to wezwanie do rewolucji. Pierwszym stadium rewolucji jest sprzeciw. A jawić się martwym, gdy jest się żywym – to sprzeciwia się samym prawom natury.

Rick Genest aka Zombie Boy od dziewiętnastego roku życia pracuje nad tatuażem ukazującym wnętrze jego rozkładającego się ciała; tatuaż pokrywa już ponad 80% powierzchni jego skóry.

Jak dotąd Zombie Boy został twarzą koncernu L'Oreal, linii modowej Jay-Z, wystąpił w teledysku Lady Gaga, w filmie *47 roninów* u boku Keanu Reevesa oraz w licznych pokazach mody – jako model[3*].

04.

W 2012 roku ukazał się w „Cultural Studies Review" esej Johna Frowa *Avatar, Identification, Pornography*. Frow zestawia w nim dwa współcześnie najdonośniejsze wyrażenia stosunku człowieka do ciała: komputerowe awatary oraz pornografię.

Pierwszym warunkiem wejścia w jakikolwiek tekst kultury jest utożsamienie. „Bez rozbudzenia zainteresowania postacią, która w jakiś sposób nas przypomina, nie zaangażujemy się tak głęboko w proces

lektury". Frow sugeruje, że odnosi się to również do narracji dyskursywnych, nawet tych wysoce abstrakcyjnych, gdzie z pozoru nie ma się z kim/czym utożsamiać.

Spopularyzowanie komputerowych awatarów sprawia, że łatwiej wprowadzić do powszechnego obiegu precyzyjniejsze języki opisu tych relacji. Należy rozbić pojęcie ciała na co najmniej trzy instancje: na ciało fizyczne, ciało wirtualne i ciało fenomenalne. To ostatnie odnosi się do naszego wyobrażenia-odczucia ciała, do „mentalnej mapy ciała" zbudowanej z subiektywnego jego doświadczenia, w tradycji Merleau-Ponty'ego.

Pisze Frank Biocca[2]: „Okazuje się, że taka [komputerowa] manifestacja potrafi znacząco odmienić wewnętrzny obraz ciała. W przenośni można rzec, że ciało wirtualne (awatar) konkuruje z ciałem fizycznym o wpływ na kształt ciała fenomenalnego. Efektem końcowym jest swoiste przeciąganie liny w umyśle użytkownika interfejsu, powodujące oscylację jego wewnętrznego obrazu ciała".

Lukas Blinka[3] rozróżnia tu trzy części składowe relacji: identyfikację, imersję i kompensację. Z wiekiem identyfikacja wydaje się przechodzić w szerszą i głębszą, ale nie tak prosto osiąganą imersję. Starsi gracze „śnią na jawie" o świecie gry, lecz nie identyfikują się już wprost z awatarem; awatar staje się czymś pośrednim pomiędzy fenomenalnym obrazem ciała a zupełnie oddzielną figurą (postacią w filmie). Siła tego przesunięcia maleje w wypadku graczy żonatych, co da się zinterpretować zarówno pozytywnie (związki w prawdziwym życiu leczą ze związków wirtualnych), jak i negatywnie (małżeństwo zabija wyobraźnię).

Marie-Laure Ryan twierdzi[4]: „Gracz [w grze komputerowej] dąży do celu wyznaczonego przez grę, wykonując serie czynności, którymi determinuje los świata gry. Ten los jest kształtowany środkami dramatycznymi, poprzez odgrywanie, a nie diegetycznie – poprzez opowiadanie. Lecz w przeciwieństwie do tradycyjnej dramaturgii gra ta jest autoteliczna, nie ukierunkowana na żadnego widza: wykonywanie tych czynności stanowi właśnie sens gry i główne źródło przyjemności dla gracza".

Tak obsesyjna autoteliczność łatwo kojarzy się z seksem; w istocie w swych objawach i neurologii uzależnienie od seksu i uzależnienie od gier komputerowych nie różnią się wiele. Frow wskazuje tu na dwie główne

składowe przyjemności: imersywną i kinestetyczną. Nie dość, że rzeczywistość gry cię całkowicie pochłania, to przyjemności czerpane przez ciebie z udziału w niej – choć siedzisz w fotelu właściwie bez ruchu – są przyjemnościami ciała. Strzelasz, skaczesz, walczysz, latasz, pływasz – nie tym ciałem w fotelu, lecz innym swoim ciałem. I również nieskończona powtarzalność tych mechanicznych rozkoszy i satysfakcji przywodzi na myśl bezwzględne okrucieństwo rządów libido; jakaż inna siła wpędzi myślącego człowieka w tak zwierzęce kompulsje? „Zabić milion szczurów" – to nie karykatura, ale reguła osiągnięć w grach typu RPG (*role playing games*).

Pornografia, powiada Frow, jest „ekstremalną, lecz wcale nie nietypową formą afektywnego oddziaływania tekstu". Jej cechę charakterystyczną stanowi awatarowa pustka jej bohaterów; jak powiada Susan Sontag, psychologiczna płaskość pornografii to nie błąd czy niekompetencja jej twórców, ani też cena ich odczłowieczenia, lecz warunek niezbędny dla wywołania u odbiorcy seksualnej reakcji. Czytelnik, widz musi mieć przed sobą czysty ekran, by wyświetlić na nim własne emocje, oczekiwania, obrazy. W branży gier komputerowych nazywa się to „kustomizowaniem awatara".

Wedle klasycznego argumentu feministek ze szkoły Catherine McKinnon i Andrei Dworkin pornografia jest gwałtem i formą dominacji męskiej seksualności, sprowadza kobiety do roli obiektów, obrazów, dóbr do skonsumowania. „Seks w prawdziwym życiu jest nie mniej zapośredniczony niż w sztuce. Mężczyźni uprawiają seks z własnymi wyobrażeniami kobiet".

Zamazuje się tu nie tylko granica między dobrowolnym i niedobrowolnym aktem seksualnym, ale też między aktem, ciałem – a jego obrazem, wyobrażeniem, urojeniem.

Identyczne założenie leży u podstaw współczesnego Idealizmu Cyfry. Żołnierzami frontowymi w Trzeciej Wojnie Ciała z Umysłem są także niezliczone pornogwiazdki z Rosji i Ukrainy, o twarzyczkach pluszowych księżniczek, na czas internetowej seksualnej poniewierki nawet nie zdejmujące prawosławnych krzyżyków. Wypytywane, dlaczego dają się tak poniżać, dziwią się szczerze: „Przecież to tylko ciało".

05.

Na wschodzie bowiem wyostrza się każda walka ducha i mózg rogowacieje pod niebem wiecznego średniowiecza. Przenocuj w cieniu cerkwi, napij się pod echem dzwonów, wciągnij do płuc tamto powietrze i tamte oczywistości.

Wejdź w mrok świątyni. W prawosławnych monasterach nadal ujrzysz ikony przedstawiające ukrzyżowanego mnicha. Wokół kłębią się diabły i demony, a on cierpi w milczeniu na krzyżu. Spotkasz warianty z mniszkami (w żeńskich monasterach). Podpis: *Żywot mnicha*.

Rosyjskie XVIII- i XIX-wieczne religijne ruchy radykalnej negacji ciała – skopcy najsłynniejszym przykładem – przejmowały tę symbolikę, wpisując w figurę mnicha los każdego chrześcijanina.

Na takim „Ukrzyżowaniu ciała" alegorie ascety, świata i diabła opowiadają walkę o wyzwolenie Ducha z biologii: ukrzyżowany mnich, z zakluczonymi ustami i oczami, ze świecami w obu rękach; a po jego prawicy Ciało, które oczywiście jest kobietą (podpis: *Upodobanie rozpusty*), mierzy doń z łuku z progu Piekła, spod cytadeli ziemskiego Kościoła; z przodu Diabeł z włócznią (*Umiłowanie ziemskich rozkoszy*) daje ukrzyżowanemu rozkaz: „Zejdź z krzyża!"; nad wszystkim zaś unosi się Chrystus z koroną świata.

Nagroda dla tych, co wyrzekli się Ciała: wieczność czystego Ducha.

W szczycie antycielesnego zapału ich sekty liczyły setki tysięcy wiernych; sięgały najwyższych kręgów mieszczaństwa, kupiectwa, dworu. Kobiety odcinały sobie piersi, łechtaczki i zewnętrzne wargi sromowe, mężczyźni – jądra i członki.

Ulubione biblijne wersy rzezańców to:

„Bo są bezpłodni, którzy z łona matki tacy się narodzili; i są bezpłodni, których ludzie takimi uczynili; a są także bezpłodni, którzy ze względu na królestwo niebieskie sami zostali bezżennymi"[5].

„I prawie wszystko oczyszcza się krwią według Prawa, a bez rozlania krwi nie ma odpuszczenia [grzechów]"[6].

„Oto bowiem przyjdą dni, kiedy mówić będą: «Szczęśliwe niepłodne łona, które nie rodziły, i piersi, które nie karmiły»"[7].

„Otóż jeśli twoja ręka lub noga jest dla ciebie powodem grzechu, odetnij ją i odrzuć od siebie! Lepiej jest dla ciebie wejść do życia ułomnym lub chromym, niż z dwiema rękami lub dwiema nogami być wrzuconym w ogień wieczny. I jeśli twoje oko jest dla ciebie powodem grzechu, wyłup je i odrzuć od siebie! Lepiej jest dla ciebie jednookim wejść do życia, niż z dwojgiem oczu być wrzuconym do piekła ognistego”[8].

06.

Wyostrza się walka ducha, aż do pomyślenia pozostają wyłącznie ekstrema. Praojciec naukowego transhumanizmu, Nikołaj Fiodorowicz Fiodorow, nie ograniczał się bynajmniej do projektów wskrzeszenia czystych umysłów, lecz rozpisał całościowe plany rezurekcji kompletnych ciał wszystkich zmarłych ludzi od początku czasu. Pozostały po nim wielotomowe rozprawy o inżynierii i matematyce Apokalipsy, zachwycające Dostojewskiego, Tołstoja i Ciołkowskiego.

Ze względu na brak miejsca na Ziemi dla pomieszczenia równocześnie wszystkich przeszłych i przyszłych pokoleń ludzkości Fiodorowowy projekt pokonania śmierci wymagał opanowania innych planet oraz kosmicznej przestrzeni mieszkalnej.

Problemy zresztą narastały lawinowo; z ciałem zawsze mnóstwo problemów. Te same cząstki materii, z których zbudowane były ziemskie powłoki naszych przodków, stanowią wszak elementy składowe naszych własnych organizmów, a następnie organizmów naszych potomków.

Toteż istnieje cała klasa modeli kosmologicznych, w których ciał zmartwychwstanie okazuje się niemożliwym ze względów czysto matematycznych.

07.

Ale! Współcześni fiodorowcy mają do dyspozycji komputery, tę najczystszą rafinację potęgi Umysłu.

Spośród nich wszystkich bodaj największą odwagę (bezczelność) operowania konkretnymi datami wykazuje Ray Kurzweil – stąd też jego medialna kariera. Obecnie uchodzi już wręcz za rzecznika frakcji transhumanistów-praktyków, tzn. tych, którzy nie tylko filozofują o transcendowaniu ciała danego nam przez ewolucję, ale pragną jak najrychlej wprowadzać owe idee w życie.

Kurzweil musi uciec ze swojego ciała, zanim zniszczy je choroba, ma wyznaczony *deadline*; niemniej obchodzi go już wyłącznie całkowity i bezwarunkowy tryumf nad Ciałem. Czy ma nadzieję na nieśmiertelność? Uważa się za realistę: nie dysponujemy jeszcze środkami dla zapewnienia człowiekowi nieśmiertelności, ale dysponujemy wiedzą o metodach przedłużania mu życia, toteż Kurzweil chce ż y ć w y s t a r c z a j ą c o d ł u g o, b y m ó c ż y ć w i e c z n i e.

Rozumowanie przebiega następująco: przewidywana długość życia człowieka wzrasta wraz z rozwojem cywilizacyjnym, a ten przyrost dodatkowo przyśpiesza z uwagi na coraz obfitsze inwestycje w medycynę starości, w miarę jak starzeją się społeczeństwa Zachodu. Liczona przy urodzeniu przewidywana długość życia w neolicie wynosiła dwadzieścia lat, podczas gdy średnia światowa dla 2009 roku według statystyk Google'a przekracza sześćdziesiąt dziewięć lat (dla Polski: 75,7). W którymś momencie tempo tego przyrostu osiągnie poziom 1:1, to znaczy każdego roku kalendarzowego przewidywana długość życia będzie wzrastać o co najmniej rok. A to w istocie oznacza przedłużenie go w nieskończoność: odtąd statystyczna data śmierci będzie się od nas już o d d a l a ć. Innymi słowy, nie nadążymy za technologią ze starzeniem się.

Na razie przewidywana długość życia wzrasta o mniej więcej dwa lata na dziesięć lat, ale Kurzweil obstawia, że ów punkt 1:1 osiągniemy za lat piętnaście.

Dla nieśmiertelności samego Kurzweila nie jest jednak konieczne takie podniesienie globalnej średniej, a jedynie lokalnego maksimum, tzn. aby j e g o przewidywany czas życia wydłużał się w tempie roku na rok. Aż do momentu, gdy w ogóle nie będzie się musiał przejmować kondycją ciała, opuściwszy je niczym tonący statek – gdy przesiądzie się z białkowego nośnika na nośniki cyfrowe.

Ray Kurzweil, czyli jego umysł.

08.

W niemowlęctwie cybernetyki, kiedy jeszcze wierzyliśmy w cudownie proste i zero-jedynkowe cezury w rodzaju testu Turinga, a przyszłość jawiła się nieskończonym pochodem kolejnych przełomów w budowie AI (łezka w oku się kręci na wspomnienie Lemowych „mózgów elektronowych szóstej generacji"), redukcja człowieka do cyfrowego odbicia jego struktury mózgowej – byle neuroskaner miał wystarczająco dobrą rozdzielczość – wydawała się taką oczywistością, że nawet nie trzeba było uzasadniać tych tez.

Zamiast tego zagłębialiśmy się z fascynacją w paradoksy ontologii cyfrowej: skoro jestem już czystą informacją, to podróżując, wcale nie przemieszczam się, jeno jestem kopiowany, czyli zabijany i stwarzany, zabijany i stwarzany, i stwarzany, i stwarzany, ale jeśli informacja jest nieśmiertelną, to czy dusza może istnieć w milionie egzemplarzy? Są o tym wielotomowe rozprawy.

Potem wszystko jęło się nieprzyjemnie rozmywać. Penrose ujrzał tajemnicę świadomości człowieka w cudach grawitacji kwantowej, a Searle – w samej biologii białkowej. Przede wszystkim jednak zaczęliśmy dostrzegać nieskończoną przewrotność pułapki chińskiego pokoju.

Okay, powiedzmy, że stworzyliśmy cyfrowy odpowiednik umysłu człowieka, który to sobowtór z wnętrza maszynowej symulacji mówi i zachowuje się dokładnie tak samo jak oryginał – lecz niby w jaki sposób mielibyśmy zyskać pewność, że ta kopia cyfrowa r o z u m i e, co mówi, że jest tego i siebie ś w i a d o m a?

Żadne jej deklaracje i żadne przeprowadzane na niej testy, żadne też prezentacje jej stanów emocjonalnych nie przełamią owego paradoksu; chiński pokój – owa doskonała maszynowa symulacja człowieka – może pisać wiersze i symfonie, ale nie zyska dzięki temu świadomości. A raczej: my nie zyskamy wglądu w jego świadomość lub jej brak. Tak samo nie mam wglądu w świadomość innych ludzi; w gruncie rzeczy jedynie tzw. zdrowy rozsądek każe mi zakładać, że nie jestem jedynym prawdziwym człowiekiem pośród miliardów zombies.

Skąd wszakże pochodzą przyzwyczajenia i reguły zdrowego rozsądku – z dowodów matematycznych czy z doświadczenia życiowego, społecznego

uzusu?

09.

Chiny jako pierwszy kraj na świecie oficjalnie uznały uzależnienie od Internetu za chorobę i uważane są jeśli nie za epicentrum, to za kraj frontowy w tych zmaganiach Ciała z czystym Umysłem.

Według badań z 2009 roku 6,44% studentów z pierwszego roku w Chinach pozostaje trwale uzależnionych od Internetu. Specjalną kategorią, z własnymi objawami i terminami, jest uzależnienie od gier on-line (*wǎngluò yóuxì*). Chińczycy wydają się też bardziej podatni na najcięższe formy uzależnienia (14% w porównaniu do 4% w USA).

W czym wyjątkowość Chin? Być może jest coś na rzeczy w korelacji tych uzależnień z chińską polityką jednego dziecka. Dawno opisano syndrom „małego cesarza": jedynacy bywają tam przedmiotem nieproporcjonalnie dużej uwagi i troski rodziców, a zarazem od małego są poddani wielkiej presji sukcesu. Nie mając naturalnego kontaktu z innymi dziećmi w domu, nawiązują kontakty w Sieci; najmłodsze pokolenie uczy się wychodzić z Ciała już w wieku przedszkolnym.

Przyjrzyj się maluchom z łatwością posługującym się tabletami – otworzą ci się oczy.

Z industrializacją i urbanizacją postępuje w Chinach także prywatyzacja życia, ściślejsze zamykanie się w czterech ścianach. A rolę naturalnych miejsc pozarodzinnej socjalizacji przejęły właśnie kafejki internetowe, nigdzie tak popularne jak w Azji. W gry on-line grają głównie młodzi mężczyźni. Tymczasem polityka jednego dziecka połączona z kulturową preferencją chłopców stworzyła wyjątkowe ciśnienie społeczne, tak że w 2005 roku stosunek mężczyzn do kobiet w całej populacji Chin został skrzywiony do karykaturalnego 120:100. (Selektywne aborcje to najprymitywniejsza metoda projektowania genetycznego).

W reakcji zaczęły powstawać w Chinach tzw. centra deprogramowania młodzieży, obozy zwalczania internetowego uzależnienia; pierwszy otworzono w 2004 roku przy Głównym Szpitalu Wojskowym w Pekinie. Rodzice nakręcani historiami jak ta o trzynastolatku z Tianjin, który po

półtorej doby nieprzerwanej gry w *World of Warcraft* skoczył z dachu wieżowca, aby „dołączyć do bohaterów gry", wysyłają swoje dzieci do tych ośrodków rehabilitacji, płacąc za te usługi nierzadko małe fortuny.

Jak wygląda taka rehabilitacja? Są to nieustające ć w i c z e n i a w c i e l e s n o ś c i.

Delikwentów przede wszystkim odcina się od wszelkich nośników Cyfry; w obozie mają kontakt wyłącznie z nagą analogową rzeczywistością. Deprograming opiera się głównie na tak brutalnym wmuszeniu człowieka w rygor wysiłku fizycznego – biegi, przysiady, pompki, prace i ćwiczenia, wrzeszczący nadzorcy, bicie kijami, nocne alerty, błoto i chłód i kraty – że nie jest już w stanie myśleć o niczym innym jak o prostych przyjemnościach ciała: śnie, jedzeniu, odpoczynku. Ciało staje się jego światem, ciało zamyka horyzonty umysłu, z ciała pochodzi cała przyjemność i cała tortura, w ciele zbawienie i z ciała męka, nie ma niczego poza ciałem.

Jest to wojna na śmierć i życie. Gdy do mediów przebiły się w końcu historie o zgonach dzieci w owych obozach (gdy cenzura chińska je przepuściła), zamknięto część ośrodków; inne działają nadal.

10.

Kiedy ta wojna wybuchła? Sięgnę do prehistorycznych praktyk szamańskich, a i tak nie dotrę do źródła. Najłatwiej skwitować ją banałem: że w poczuciu rozerwania między niebem i ziemią, umysłem i ciałem, duchem i materią, wiecznością i doczesnością wyraża się specyfika kondycji ludzkiej. Wszak obok życia/śmierci i męskości/kobiecości to chyba najgłębszy dualizm kultury człowieka.

Ale nie jest też przecież tak, że owo napięcie nie zmienia się w czasie, nie maleje i nie rośnie, i nie znajduje coraz to nowych kanałów ujścia.

Żadne kompendium nie wyczerpie oczywiście tematu; zdani jesteśmy na uproszczenia, metafory, skróty. Na co można liczyć? Na aktualny a oryginalny przekrój przez te kilometrowe warstwy kultury.

Pierwsza Wojna Światowa Ciała z Umysłem była wojną religii.

Druga Wojna Światowa Ciała z Umysłem była wojną filozofii.

Trzecia Wojna Światowa Ciała z Umysłem jest wojną technologii.

Nie mają konkretnych dat początku i końca; nigdy całkiem nie wygasają, rozlewając się na inne ziemie: polityki, kultury masowej, medycyny, gospodarki.

Dopiero jednak Trzecia Wojna jest wojną naprawdę totalną, tzn. taką, która dotyka w praktycznych konsekwencjach każdego aspektu naszego życia (a nawet śmierci). (A nawet bezśmiertnego bytowania wiecznego).

11.
Mówi rozszerzacz ciała[9]

Paolo Atzori & Kirk Woolford rozmawiają ze Stelarkiem

Stelarc (Stelios Arcadiou) rozszerzał ciało w performance'ach od końca lat 60. XX wieku. Na koncie ma wyposażenie swojego ciała w „Trzecią Rękę", rozszerzenie siebie w rzeczywistość wirtualną dzięki „Wirtualnej Ręce" i ponad 25 „podwieszeń", kiedy to zawieszał swoje ciało na hakach przekłuwających skórę.

Poszukiwania artystyczne Stelarka krążą wokół idei „ciała rozszerzonego" – zarówno fizycznie, jak i technicznie.

Q: *Twoje podwieszenia natychmiast przywodzą na myśl rytuały hinduistyczne, Indian amerykańskich i tym podobne.*

A: Inny kontekst to pierwotne pragnienie latania. Mnóstwo rytuałów pierwotnych obraca się wokół zawieszenia ciała, a w dwudziestym wieku astronauci naprawdę już unoszą się swobodnie w nieważkości. Akty zawieszenia lokują się gdzieś pomiędzy tymi pierwotnymi tęsknotami i dzisiejszą rzeczywistością.

Q: *Zawsze pracujesz na swoim ciele. Ciało jest twoim medium. Jak się czujesz jako zarazem artysta i dzieło sztuki?*

A: Dla mnie ciało stanowi bezosobową, obiektywną strukturę, owoc ewolucji. Przez dwa tysiące lat potrząsaliśmy i poszturchiwaliśmy naszą

psyche bez żadnych dostrzegalnych zmian w kondycji człowieka, więc być może powinniśmy podejść do rzeczy od strony samych fundamentów fizjologii i dopuścić możliwość, że tylko przez radykalne przeprojektowanie ciała dorobimy się znacząco innych systemów myślowych i filozoficznych. Uważam, że nasze filozofie są zasadniczo ograniczone przez naszą fizjologię, przez konkretną orientację estetyczną w świecie, sposób, w jaki odbieramy i rozumiemy świat poprzez pięć naszych zmysłów, i przez tę konkretną technologię, która zmysły wspomaga. Uważam, że prawdziwie inna, obca inteligencja wyłoni się z obcego ciała albo z maszyny. Nie wydaje mi się, żeby ludzie byli w stanie stworzyć naprawdę nowe filozofie. A przedstawiciele obcego gatunku wcale nie muszą mieć tego samego wyobrażenia świata.

Q: *Gdyby taka filozofia powstała, nie byłaby to ludzka filozofia. Jak ją w ogóle przełożyć na kategorie człowieczeństwa?*

A: Cóż, nie powinniśmy rzecz jasna przypisywać ciału człowieka czy gatunkowi ludzkiemu posiadania jakiejś absolutnej natury. Nie ma już wielkiego sensu przykuwanie swojego „ja" do wnętrza konkretnego ciała biologicznego. Być człowiekiem to znaczy podlegać nieustannym redefinicjom. Nie mam z tym żadnego problemu.

Q: *Więc człowiek to nie ta istota, która tu siedzi, z tymi dwoma rękami i nogami, ale coś innego, poza nią?*

A: Tak, oczywiście. Jeśli siedzisz tu przede mną z rozrusznikiem serca, ze sztucznym biodrem i jakimiś wspomagaczami pracy wątroby i nerek, czy miałbym cię uznać za mniej ludzkiego? Szczerze mówiąc, nawet gdyby większość twojego ciała składała się z mechanicznych, silikonowych czy elektronicznych części, a ty zachowywałbyś się w sposób społecznie akceptowany, wchodziłbyś ze mną w interakcje tak jak człowiek – dla mnie należałbyś do rodzaju ludzkiego.

12.

Najradykalniejsze transcendencje ciała transcendują również kartezjański dualizm.

Współczesna matematyka Apokalipsy – w odróżnieniu od prostych modeli Fiodorowa – nie potyka się już o problem pomieszczenia ciał wszystkich pokoleń ludzkości na skończonej powierzchni Ziemi. Według obliczeń sławnego kosmologa, Franka J. Tiplera, ze znanych nam praw fizyki nieuchronnie wynika konieczność przejęcia przez inteligentne życie kontroli nad całą materią we wszechświecie, aż wreszcie u końca czasu doprowadzi ono do kollapsu wszechświata w osobliwość, kollapsu tak precyzyjnie zaprojektowanego, że moc procesunku owej materii podąży do nieskończoności i emulowane w niej światy będą trwać wiecznie. Tym samym możliwe będzie odtworzenie i nieskończone procesowanie wszystkich wersji historii wszechświata, a wszyscy ich mieszkańcy posiądą życie wieczne.

Ten Punkt Omega spełnia definicje Boga z większości religii. Emulacja jest tu tak kompletna, że w istocie trudno wykluczyć, czy sami nie znajdujemy się wewnątrz Punktu.

Jaka zatem różnica pomiędzy Umysłem i Ciałem? Są to dwa wątki tego samego programu, dwie równoczesne myśli Boga: informacja i informacja.

13.
Soundtrack[10]

We barely remember who or what came before this precious moment,
We are choosing to be here right now. Hold on, stay inside
This holy reality, this holy experience.
Choosing to be here in

This body. This body holding me. Be my reminder here that I am
not alone in
This body, this body holding me, feeling eternal
All this pain is an illusion.

Alive, I

In this holy reality, in this holy experience. Choosing to be here in

This body. This body holding me. Be my reminder here that I am
not alone in
This body, this body holding me, feeling eternal
All this pain is an illusion.

Twirling round with this familiar parable.
Spinning, weaving round each new experience.
Recognize this as a holy gift and celebrate this chance to be alive and breathing.

This body holding me reminds me of my own mortality.
Embrace this moment. Remember: we are eternal
All this pain is an illusion.

Tool, *Parabola*

14.

Ray Kurzweil ma dwie główne obsesje: właśnie nieśmiertelność cyfrową oraz gospodarkę bez dóbr rzadkich (*post-scarcity economy*).

Ta druga prezentuje się jako wciąż dość odległa utopia; natomiast z jakąś formą potencjalnie nieśmiertelnej inteligencji cyfrowej (bo informacja się nie starzeje, choć ma swoją entropię) przyjdzie nam się wkrótce zmierzyć. Nawet jeśli nie będzie to inteligencja przeniesiona z mózgu człowieka.

Kurzweil wierzy niezłomnie w prawo Moore'a, dzięki któremu postęp naukowy we wszystkich dziedzinach, gdzie wykorzystuje się komputery, będzie szedł w przyrostach geometrycznych, jakby rzeczywiście podwajanie się mocy procesorów co rok czy dwa lata stanowiło prawo natury i rozwiązywało wszystkie problemy.

Nie rozwiązuje. Ale sukces przesiadki Umysłu z Ciała w Cyfrę tak czy owak jest nie do stwierdzenia, obojętnie jaką technologią byśmy dysponowali. Jestem jednak przekonany, że w praktyce nikogo – poza

studentami filozofii i katolickimi publicystami – nie będzie obchodzić, czy ludzie cyfrowi n a p r a w d ę są świadomi, czy tylko takimi się w y d a j ą.

Niezależnie od siebie uczeni z Instytutu Maxa Plancka w Heidelbergu i z Harvard Medical School dostarczyli ostatnio dowodu na możliwość emulacji funkcji mózgowych w komputerze – rekonstruowania ich na podstawie skanów mózgu. Blue Brain Project, zainicjowany w 2005 roku i współfinansowany przez IBM, ma na celu stworzenie komputerowej symulacji całego mózgu człowieka, działającego w sposób nieodróżnialny od mózgu fizycznego. Jest to gigantyczne przedsięwzięcie: do symulacji pojedynczego neuronu trzeba mocy równej mocy współczesnego laptopa, a mózg ludzki ma około stu miliardów neuronów.

Załóżmy, że projekt zakończy się powodzeniem, tzn. uruchomiona zostanie w komputerze pełna symulacja mózgu. Załóżmy, że rozwiązany zostanie problem nieinwazyjnego skanu stosownej rozdzielczości i że to nie generyczny mózg *Homo sapiens* będzie się tam procesować, lecz idealna kopia mózgu konkretnego człowieka, jakiegoś Jana Kowalskiego. I że ten wirtualny Jan Kowalski (JKV) będzie mówił i zachowywał się dokładnie tak samo jak Jan Kowalski z realu (JKR). Ba, więcej: niechby nawet skany mózgu JKR pokrywały się ze skanami JKV. Rzecz jasna nadal nie pozwoli nam to stwierdzić, czy w JKV odtworzono także świadomość JKR; czy JKV nie jest jedynie bardzo skomplikowanym chińskim pokojem.

Ale wystarczy wyjść poza eksperymenty myślowe operujące na konstruktach logicznych. To ludzie mieliby wyemigrować z ciał, to w ludzkiej kulturze odbije się nieśmiertelność. Paradoks chińskiego pokoju pozostanie w mocy – lecz cóż z tego?

Spotykasz oto JKV, zawiadującego swym nowym ciałem biologicznym czy niebiologicznym, albo też po prostu kontaktujesz się z nim na co dzień w takim czy innym wirtualu; nadto nie jest JKV żadnym ewenementem, takich „cyfrowych obywateli" masz wokoło mnóstwo, reagują jak ludzie, pracują jak ludzie, uczestniczą w kulturze jak ludzie – i co się dzieje? Prędzej czy później się z nimi o s w a j a s z.

Filozoficzne dywagacje przestają mieć znaczenie w obliczu codziennego doświadczenia. Już teraz otacza nas tyle elektroniki i maszynowej inteligencji, że człowiek przeniesiony tu z zarania cybernetyki nie dałby nam spokoju pytaniami o testy Turinga i tym podobne kwestie, wówczas uważane za kluczowe. Tymczasem testy

Turinga przechodzą codziennie miliony botów w Internecie; łatwiej raczej wziąć kolejnego anonima na czacie za prosty algorytm konwersacyjny. A my nie poświęcamy temu uwagi. Nie zastanawiamy się. Żyjemy już w środowisku prymatu informacji nad materią, stało się ono dla nas naturalnym. Odpisując na e-maile, SMS-y, współpracując i rywalizując w Sieci z awatarami nieznajomych, zaprzyjaźniając się na społecznościówkach z personami skonstruowanymi ze słów, obrazów, skojarzeń kulturowych, oswoiliśmy się z życiem czystego Umysłu.

15.
Mówi rozszerzacz ciała

Q: *Powracasz wciąż do tematu przeprojektowywania ludzkiego ciała. Ale kto miałby decydować, jak powinno zostać przeprojektowane?*

A: *(śmiech)* Tu pojawiają się często nieporozumienia, częściowo z uwagi na krytykę wyczuloną na wszelkie scenariusze faszystowskie, dyktatorskie, jak z Orwella czy Big Brothera.

Nie mam żadnego utopijnego wyobrażenia doskonałego ciała, pod które bym projektował; raczej spekuluję o sposobach, w jakie jednostki – nieprzymuszone, powodowane własnymi chęciami – mogłyby przerobić swoje ciała, zważywszy, że ciało stało się tak dojmująco zbędne w środowisku intensywnie przesyconym informacją. To ta szalona arystotelesowska żądza gromadzenia wciąż więcej i więcej informacji. Pojedynczy człowiek nie ma co marzyć, żeby przyswoić i w twórczy sposób przeprocesować całą tę informację. Ludzie stworzyli technologię i maszyny, które są tu znacznie precyzyjniejsze i potężniejsze.

Jak ciało ma funkcjonować w tym świecie maszyn? (...) Nie możemy już projektować technologii pod ciało, ponieważ technologia zaczyna pokonywać i wypierać ciało. Może więc nadszedł czas, by zaprojektować ciało pod maszyny. Musimy znaleźć sposób, by podkręcić technologię elektronicznych implantów w ciało i wzmocnić [*augment*] mózg. Musimy podłączyć go bezpośrednio do Sieci. Na razie nie da się tego zrobić; robimy to pośrednio, przez klawiatury i inne peryferia. Nie można się po prostu

„wpiąć” do Sieci. A nie mówię tu o wizjach science fiction. Dla mnie te perspektywy są już oczywiste.

Q: *Ciało rekombinowane oznacza poszerzenie naszych wrażliwości, naszej percepcji. Ale nasze zmysły są złączone z mózgiem, wszystko „wydarza się” w mózgu. Zatem samo posiadanie, powiedzmy, wzroku rentgenowskiego, nic nie da. Musielibyśmy zmienić także synapsy, połączenia w mózgu.*

A: Nie zaczynajmy teraz rozdzielać mózgu i ciała. Ten konkretny byt biologiczny, z jego sieciami kinestetycznymi, rdzeniem kręgowym i mięśniami – jak w nim rodzi się ciekawość? Właśnie z tej orientacji ruchowej w świecie, z mobilności ciała. Chęć oddzielenia mózgu to dziedzictwo kartezjańskiego dualizmu. Myślenie w ten sposób nie jest już produktywne. Musimy myśleć o ciele sprzężonym z nowym technologicznym otoczeniem.

16.

Jak oni się męczą! Jak łamią się, miażdżą, rozpruwają, rozbijają i zbijają na powrót. Jak pracują. Nad czym pracują? Nad swoimi ciałami.

Nie sportowcy wyczynowi. Nie arystokraci antyku. Nie gladiatorzy wojownicy myśliwi, nie kasty plemiona zawody.

My wszyscy.

Nigdy w historii praca nad własnym ciałem nie była tak powszechnym i kompulsywnym zajęciem ludzkości.

Jak możesz nie dostrzegać? Idziesz ulicą i widzisz.

Ujęli swoje ciała w pięść umysłu, w kleszcze woli, i robią z nimi, co chcą. Na siłowniach, w gabinetach chirurgów plastycznych, w dietach i maratonach kosmetyki, u fryzjerów, stylistów, krawców, u piercerów i tatuażystów, a wkrótce – u genetyków estetycznych. Nie ma granicy; granicę stanowią wyłącznie praktyczne zdolności przerabiania ciała, a one wzrastają z każdym rokiem.

Kiedy więc patrzysz w lustro na ten twór swojej woli, wyobraźni, determinacji, na ten obiekt, dzieło sztuki, przedmiot operacji myślowych wdrukowywanych potem w materię, to czy ten „ja” patrzący-kontrolujący,

ten artysta ciała, który t w o r z y i o c e n i a – jest tym ciałem, czy raczej kimś całkowicie pozacielesnym, demiurgiem splecionym z czystej myśli?

Najpierw wartościowanie według atrakcyjności ciała uchodziło za nieetyczne i nieempatyczne, ponieważ na ciało nie mieliśmy wpływu, nie wybieraliśmy go, było nam dane od Boga (losu, natury).

Potem, dzisiaj – nie wypada tak wartościować, ponieważ choć wpływ mamy, wymaga on pieniędzy, toteż ciało i szerzej: wygląd – jest pochodną statusu materialnego i ludzie wartościujący wedle ciała nie różnią się od drapieżnych darwinistów ekonomicznych.

Ale ceny spadają, technologie tanieją, przerabianie ciała staje się coraz łatwiejsze, coraz naturalniejsze, począwszy od higieny osobistej, ubioru; coraz cieńsza tu granica między ciałem wirtualnym i ciałem fizycznym, i już za chwilę –

„Zadbaj o siebie! To nieuprzejme – być brzydkim".

Najgłębszym wpływem pornografii na kulturę nie są rewolucje w savoir-vivrze sypialni, przesunięcie granicy intymności czy banalność piękna z „Playboya", lecz photoshop wbudowany już na stałe w nasze oczy.

17.

Powiada diabeł spod krzyża:

– Ja, ja, ja nimi rządzę, opętałem, zadałem obsesję ciała, że już się nie wyzwolą z uścisku materii, spod władzy dóbr i miar zmysłowych: przyjemności oczu, przyjemności uszu, przyjemności języka, przyjemności skóry, przyjemności żołądka, przyjemności lędźwi. W tym świecie żyją, o tym świecie myślą, temu światu służą.

Powiada asceta z krzyża:

– Ja, ja, ja nimi rządzę, oświeciłem, objawiłem prymat ducha, ujrzeli, że ciało jest jedynie przedmiotem, szatą umysłu, mogą zatem zrobić z nim, co chcą, widzą bowiem doskonale: ciało to nie ja, ja ciało jedynie noszę, zakładam tę szatę na czas bytowania ziemskiego, ale mógłbym inną, i choć z szaty całkiem wyjść nie przystoi, to nie ona mnie czyni człowiekiem, nie ona.

18.
Mówi Andrea Dworkin

„Ani jedna część ciała człowieka nie pozostaje nietknięta, niezmieniona. (...) Od stóp do głów, i każdy rys twarzy człowieka, każda część jego ciała podlega modyfikacji, alteracji. Jest to ciągły, powtarzalny proces. Kluczowy dla gospodarki, stanowiący podstawę zróżnicowania międzyludzkiego i bezpośrednią fizyczną i psychologiczną rzeczywistość bycia człowiekiem. Od jedenastego czy dwunastego roku życia aż do śmierci człowiek poświęci mnóstwo czasu, pieniędzy i energii rzeźbieniu, depilowaniu, malowaniu i upachnianiu swego ciała. Tyleż powszechnie, co błędnie, twierdzi się, że transhumaniści poprzez zastosowanie technologii czynią karykaturę z człowieka, lecz wystarczy zapoznać się z etosem romantycznym, by pojąć, że transhumaniści dotarli do samej istoty doświadczenia człowieczeństwa".

W tym cytacie z *Woman Hating: A Radical Look at Sexuality* (1974) wymieniłem „kobietę" na „człowieka", a „transwestytę" na „transhumanistę".

I wszystko się zgadza.

19.

Kiedy po raz enty powraca w rozmowie standardowa teza o uwiądzie we współczesnym świecie wszelkich form męskości, podczas gdy kobiety, ach, kobiety, jakże się one unowocześniły i zaadaptowały! jak mądrze przeprogramowały i przezbroiły swoją tożsamość! – przypominają mi się tak samo rytualne narzekania na kobiet uprzedmiotowienie, na sprowadzenie ich do obiektu cielesnego, wyestetyzowanie ich cielesności aż do poziomu pornografii właśnie.

I nikomu nie przychodzi do głowy, że pierwsze stanowi właśnie s k u t e k drugiego.

Przewalczenie danej świadomości nie oznacza jej zero-jedynkowej negacji, lecz budujące włączenie w syntezę w następnym kroku dialektycznego menueta.

Tymczasem wszyscy powtarzają te same banały. Patrzą, a pozostają ślepi na prawdę.

Jak możesz nie dostrzegać? Idziesz ulicą i widzisz.

Mężczyzn czeka to samo co kobiety. Mężczyźni – czyli w sumie już cały rodzaj ludzki – odczuwają tę samą presję autokreacji, potęgowaną przez technologie modyfikacji ciała, z każdym rokiem coraz tańsze, głębsze i łatwiejsze.

W samych Stanach Zjednoczonych w 1997 roku wykonano 2,1 miliona zabiegów chirurgii plastycznej, a w 2011 już 9,2 miliona (wydając na nie prawie 10 miliardów dolarów).

Na pierwszym miejscu wśród operacji u kobiet plasuje się powiększenie piersi, które pomimo bolesności ma w rankingach RealSelf 94% ocen BYŁO WARTO.

RealSelf.com to portal społecznościowy dla klientów chirurgów kosmetycznych. Jak sama jego nazwa wskazuje, użytkownicy postrzegają modyfikacje ciała jako proces odsłaniania „prawdziwego siebie" spod przygodnej materii. Wiedzą już bowiem: prawdziwym ciałem nie jest ich ciało fizyczne.

20.
Mówi Jerzy Nowosielski

„Kobieta jest bardziej ciałem niż mężczyzna, kobieta jest cielesnością par excellence i jej świadomość, jak ta cielesność ma wyglądać, nie jest tu bez wpływu. Każda kobieta już jako mała dziewczynka wie, jak będzie wyglądała jej dziewczęca czy dojrzała cielesność. Jej cielesność sama w sobie stanowi sacrum. Mężczyzna nie ma świadomości swego ciała. Jest takie powiedzenie: kobieta powinna być piękna, a mężczyzna nie powinien być brzydszy od małpy… Mężczyzna się ubiera, żeby zakryć własne ciało, a kobieta stroi się, żeby pokazać własne ciało… A to są dwie różne rzeczy.

Cielesność mężczyzny jest ułomna, zmysłowa, nie da się jej w zasadzie przezwyciężyć”[11].

21.

Atrakcyjność fizyczna ma tę przewagę, że piękno ciała widać na pierwszy rzut oka, da się więc je bardzo łatwo sprzedać, nie ma tu żadnej „bariery wstępu”. Piękno umysłu jest zaś niedostrzegalne bez zaangażowania umysłu własnego.

A jednak – jak nieprawdopodobną karierę w ostatnich kilkunastu latach zrobili w popkulturze właśnie nerdowie, geeki, nieprzystosowani społecznie sawanci, autystyczni geniusze i intelektualiści-aspergerowcy! Umysł przeprowadził zmasowany kontratak na okopy Ciała na najmniej spodziewanym odcinku frontu: w popkulturze.

I dzisiaj to oni są swoistymi negatywami ikonicznych Męczenników Ciała: Męczennicy Umysłu, ukrzyżowane mózgi, mnisi zakonu Cyfry.

Niemiecki moloch informatyczny, firma SAP AG, w maju tego roku[4*] ogłosiła strategiczny program zatrudniania autystów. Nie jest to unik podatkowy czy ukłon dla *political correctness*, lecz zimna kalkulacja biznesowa. We współpracy z duńską firmą Specialisterne do 2020 roku chcą zatrudnić 650 osób autystycznych. Specialisterne od dawna rekrutuje programistów i testerów programów z autyzmem. Autyści tradycyjnie uznawani są za wyjątkowo utalentowanych w pracy z komputerami: posiadają nadzwyczajną zdolność do wykrywania wzorców [*pattern recognition*], wyszukiwania błędów (anomalii), ogarniania wielkich zbiorów danych, pracy wymagającej długiego skupienia w powtarzalnych schematach.

Teraz jednak zaczyna się w nich dostrzegać osoby wyjątkowo uzdolnione w biznesie jako takim. Benedetto De Martino z California Institute of Technology wykazał, że autyści są lepsi w podejmowaniu racjonalnych decyzji, jako że nie przytłaczają ich emocje. Nadto, wbrew popularnemu przekonaniu, potrafią wnieść do puli rozwiązania oryginalne, o których nikt inny by nie pomyślał. Osoby autystyczne nie oceniają ich bowiem według prawdopodobieństwa. Ich świat jest światem

logiki przedprobabilistycznej, gdzie nie ma racjonalnego powodu, by rozbite filiżanki od czasu do czasu nie sklejały się same w niepokalaną porcelanę, a ludzie nie wstawali z martwych; nie krępują ich wyobraźni przyzwyczajenia świata Materii.

W słynnym artykule w „Wired" z 2001 roku (*The Geek Syndrome*) Steve Silberman opisał genetyczno-społeczną zależność, która rychło sprowokowała twierdzenia, iż oto po raz pierwszy w historii gatunku *Homo sapiens* rozmnażają się czyste intelekty.

Silberman zwrócił uwagę na drastyczny wzrost liczby dzieci ze zdiagnozowanym syndromem Aspergera w Kalifornii: od 1993 do 2001 roku statystyka podskoczyła ponadtrzykrotnie. Epicentrum fenomenu stanowi okręg Santa Clara, okręg Doliny Krzemowej.

Wystarczyło następnie skojarzyć dwa fakty:

1. Neurologiczne fundamenty autyzmu są uwarunkowane genetycznie (jeśli jeden z bliźniaków jest autystyczny, z 90-procentowym prawdopodobieństwem drugi także jest autystyczny).

2. Osoby wyjątkowo dobre w dziedzinach związanych z informatyką, matematyką, pracą z liczbami nadproporcjonalnie często przejawiają upośledzenia autystyczne.

Oto więc nastąpiło lokalne odwrócenie wektorów atrakcyjności społecznej: te same cechy, które zawsze dotąd dyskwalifikowały *Homo sapiens* w grze o replikację i propagację własnych genów, stały się cechami pożądanymi, a ich nosiciele przestali być samotnymi wyjątkami, wyrzutkami, lecz zaczęli się obracać w środowisku ludzi podobnych sobie, gdzie nietrudno im było znaleźć partnerów, często także nosicieli tych genów (straciła więc na znaczeniu ich recesywność).

Późniejsze badania potwierdzały tę korelację. Praca psychologów z Autism Research Centre z Cambridge z 2011 roku[12] pokazała, że w Eindhoven, holenderskim centrum IT, rejestruje się 229 przypadków autyzmu na 10 tysięcy dzieci, w porównaniu do 84 w Haarlemie czy 57 w Utrechcie. Nie jest to więc fenomen Kalifornii i Doliny Krzemowej; to reguła postępu technologicznego.

Tony Attwood, specjalista od syndromu Aspergera, autor klasycznych „przewodników po Aspergerze", zaobserwował jeszcze dalej idący trend społeczny: kobiety „normalne", dobrze sobie radzące w kontaktach międzyludzkich i w swoim zawodzie, wybierają na mężów mężczyzn

z Aspergerem. Dostrzegają w nich wiele pożądanych kulturowo cech: są zawsze punktualni, przewidywalni, inteligentni, „bezpieczni". Nadto w erze zdominowanej przez biznesy okołokomputerowe, dzięki popkulturowemu skojarzeniu łagodnego Aspergera z sukcesem aspergerowcy sami w sobie jawią się „seksownymi".

Kolejne zwycięstwo Umysłu nad zwierzęcym dziedzictwem biologii.

22.
Mówi Delmore Schwartz

„przy-ja-cielskość"

Niedźwiedź opasły, towarzysz mój,
Z pyskiem oplastrowanym miodem,
Kloc pijany od ściany do ściany,
Tona balastu miejsca i czasu,
Nienasycony bokser brutal,
Miłośnik łakoci, furii i snu,
Posługacz nieposłuszny, świr demolka,
Włazi na dom, kopie piłkę,
Fanga w nos sąsiada nienawiści.

Dyszy mi w ucho, ów zwierz ospały,
Niedźwiedź zaspany, towarzysz mój,
Nocą skowyczy ku zaświatom cukru,
Słodyczy kojącej jak ciepła toń,
Nocą skowyczy, bo lina napięta
Drży, ukazując już otchłań ciemną.
– I ten pajac szpaner jest przerażony,
Wystrojony na salony, a portki jak balon,
Drży na myśl, że jego mięso galareta
Musi wszak na koniec ulec nicości.

To zwierzę nieodstępne, zawsze obok,
Wypełzło za mną z czarnej macicy,

I łazi krok w krok, krzywiąc mi życie,
Karykatura, cień rozpuchnięty,
Idiota błaznujący każdy poryw ducha,
Bełkot i bluzg z mętnej ciemności,
Życie tajemne brzucha i kości,
Zbyt bliski, nieprzejrzysty, mój osobisty nieznajomy,
Już sięga, by zagarnąć mą miłość nową,
Towarzyszkę na życie bez niego,
Obłapia ją, obślinia, a wszak jedno słowo
Otwarłoby me serce i mnie całego,
A on się gramoli, swawoli i chce żreć,
I ciągnie mnie za sobą do cumelka,
Pomiędzy miliony pobratymców,
W kłębowisko apetytów bez granic[13].

23.

Historia banalna jak ból zęba. Niczego nie podejrzewałem. Z zupełnie innych powodów wybrałem się na badania. W pakiecie było kompleksowe USG. Okay, skoro już leżę wysmarowany tym zimnym, oślizgłym żelem… I naraz odkrycie – co tam widać na monitorze? Sieć guzów na tarczycy niczym gęsta mgławica gwiazdowa. „A czy te guzy mogą być złośliwe?" „E, raczej nieee…" Więc skierowanie na biopsję, biopsja, i trzeba czekać cierpliwie na wyniki, i w końcu okazuje się, że statystyka była po mojej stronie, uff. Inna rzecz, że niedoczynność tarczycy – ewidentna. „Nie ma się czym przejmować, teraz co drugi człowiek ma Hashimoto". Zerknąwszy na wyniki badań, endokrynolog wypisuje receptę. A oto, proszę, lista objawów niedoczynności. Czytam i odfajkowuję: senność, ciągłe uczucie zmęczenia, przygnębienie depresyjne, dekoncentracja, wychłodzenie… Więc to nie ja zapadałem się w trujące bagna pod ciemnym niebem – to moje ciało, przesterowane hormonami, ściągało mnie w dół, w dół, w dół.

„Proszę zażywać codziennie, wszystko powinno wrócić do normy". Więc zażywam, organizm przyjmuje chemię, chemia wpływa na mózg, i ja już inaczej czuję, inaczej myślę, inaczej żyję. Umysł reaguje.

Istnieje nerw, znany jako *vagus*, nerw błędny, dziesiąty, najdłuższy z nerwów czaszkowych, który łączy mózg człowieka z jego wewnętrznymi organami, m.in. z płucami, układem trawiennym i sercem. *Vagus* jest kluczowym składnikiem współczulnego układu nerwowego. Kiedy włącza się reakcja obronna ciała i adrenalina przyspiesza pracę serca, a cały organizm wchodzi na szósty bieg, musi przecież w końcu nastąpić uspokojenie i powrót do normalności. I to nerw błędny cię uspokaja. Im silniejszy twój *vagus*, tym łatwiej się przestrajasz, zamiast żyć w stresie i spalać swój organizm w niepotrzebnych zrywach. Wysoki *vagal tone* sprzyja też produkcji insuliny i regulacji poziomów glukozy we krwi, leczeniu zapaleń, a w konsekwencji zmniejsza ryzyko zawału serca, udaru i cukrzycy.

Na siłę nerwu błędnego duży wpływ mają geny, ale także tryb życia, dieta, częstość ćwiczeń fizycznych. Każdy wdech obniża aktywność nerwu błędnego, zwiększając szybkość pracy serca i natlenienie krwi, a każdy wydech aktywność nerwu wzmaga. Im większa różnica między tempem bicia serca na wdechu i wydechu, tym silniejszy *vagus*; liczby wahają się tu od zera do kilkuset milisekund. Da się już tę różnicę mierzyć aplikacjami do popularnych gadżetów elektronicznych.

Cały numer polega na tym, że nerw błędny można w dużym stopniu wytrenować s a m ą s i ł ą m y ś l i. Im częściej, dłużej i z większym przekonaniem myślisz dobrze o bliźnich, tym silniejszy twój *vagus*. Związek odkryła Barbara Fredrickson z Uniwersytetu Północnej Karoliny. Przeprowadza teraz pod tym kątem badania klasycznych wschodnich technik medytacji.

Siadasz, odprężasz się, zamykasz oczy i powtarzasz w myśli: „Niechaj mu się szczęści. Niech pozostanie w zdrowiu. Niech żyje bezpiecznie”.

I ciało reaguje.

24.

W czerwcu 2013 na kongresie Global Futures 2045 w Nowym Jorku Ray Kurzweil, już jako główny inżynier koncernu Google, wygłosił serię następujących predykcji, które można zarazem odczytywać jako cele biznesowe Google'a i jego partnerów:

– do 2029 roku będziemy dysponowali komputerami (hardware'em i software'em) co najmniej dorównującymi inteligencji człowieka;

– do 2045 roku umysł człowieka będzie można w całości zapisać w postaci cyfrowej i załadować do komputera, gdzie dalej procesować się będzie bez ciała;

– w ciągu 25 lat będziemy projektować sztuczne (mikromaszynowe) zastępniki czerwonych i białych ciałek krwi, wielokrotnie podnoszące wydajność i odporność ludzkiego organizmu;

– ciała zaś do końca XXI wieku będzie można dowolnie – kawałkami oraz kompleksowo – wymieniać na odpowiedniki sztuczne;

– nanotechnologia umożliwi tworzenie materialnych awatarów dowolnego kształtu, zamazując granicę pomiędzy realem i wirtualem: ciała wirtualne staną się nieodróżnialne od materialnych;

– jedyną granicą dla nieśmiertelności jest nuda; wiecznemu umysłowi trzeba przez wieczność dostarczać coraz to nowych bodźców, przemysłowi przedłużania życia musi więc towarzyszyć przemysł „poszerzania" życia;

– digitalizacja i samostrojenie mózgu oznacza możliwość (jeśli nie konieczność) wielokrotnego pomnożenia liczby połączeń nerwowych i stopnia komplikacji struktury umysłu (Kurzweil mówił o skoku o sześć rzędów wielkości).

Martine Rothblatt, szefowa firmy biotechnologicznej United Therapeutics, zapowiedziała tam również „myśloklony" (*mindclones*), cyfrowe kopie ludzi, pracujące na *mindware* – oprogramowaniu do procesowania świadomości.

Umysł sprowadzony do postaci programu będzie bowiem równie łatwo zmodyfikować, jak dzisiaj zmieniamy tekst w edytorach.

Żaden z tych konceptów nie jest nowy. Każdy został na dziesiątki stron wyobracany w literaturze science fiction; trudno zliczyć nazwy i fabularne chwyty na *mindclones* czy *mindware*.

Obecnie natomiast jesteśmy świadkami procesu przesuwania tych idei w sferę praktyki biznesowej i naukowej. Takie konferencje, wystąpienia,

nazwiska i fundusze wrzucane we wspierające je firmy u w i a r y g a d n i a j ą owe tezy, przydają im powagi autorytetu.

Obracamy się pośród przewidywań i hipotez, nie ma mowy o żadnych dowodach – lecz oto już można o nieśmiertelności i cyfrowych kopiach człowieka mówić w poważnym towarzystwie, już są one d o p o m y ś l e n i a.

25.
Mówi Leszek Kołakowski

„Są, jak myślę, trzy nieodparte intuicje, domyślenia czy poczucia (...), które nakładają na świat pieczęć religii. Po pierwsze, poczucie, że cały nasz empirycznie dostępny kosmos jest przejawem innej rzeczywistości, empirycznie wprost niedostępnej, ale że nie są zasadniczo niemożliwe próby odczytania tej drugiej rzeczywistości przez jej ulotne znaki w świecie; po wtóre, że rzeczywistość empiryczna jest pod nadzorem celowo działającej energii, która zmierza ku dobru; po trzecie, że mówiąc słowami z Listu Pawła Apostoła do Hebrajczyków (13,14), «nie mamy tu miasta trwałego», tj. że miasto nasze właściwe jest gdzie indziej, że nie w pełni do tego świata należymy, że mamy status wygnańców”[14].

26.

Termin „awatar” pochodzi z sanskrytu, z tradycji hinduistycznej, i oznacza zstąpienie bóstwa na ziemię w wybranej formie, w manifestacji cielesnej.

„Tak jak człowiek zakłada nowe ubrania, zdejmując stare, podobnie dusza przyjmuje nowe materialne ciała, porzucając stare i zużyte”[15].

W londyńskim University College terapeuci pod kierunkiem profesora Juliana Leffa prowadzą badania nad wykorzystaniem komputerowych awatarów w leczeniu schizofrenii.

Najprostszy opis schizofrenii: zbyt wiele umysłów, tylko jedno ciało.

Pacjenci tworzą ciała dla tych obcych głosów, uczuć, osobowości, które kłębią się w ich głowach. Nie mogą na razie stworzyć dla nich ciał materialnych i przekwaterować do nich nadmiarowych pasażerów ze swych głów; tworzą ciała wirtualne. Za pomocą narzędzi wziętych wprost z gier komputerowych modelują wirtualne obrazy ciał tych urojonych bytów, dobierają tembr ich głosu.

Awatary przemawiają do nich – schizofrenicy odpowiadają. Uczą się im sprzeciwiać. Stworzyli je, więc wiedzą, że nie są w stanie uczynić im krzywdy. Awatary te zarazem są i nie są samymi pacjentami; są kimś obcym, oddzielnym, ale pozostającym pod kontrolą.

Podczas wstępnych badań szesnastu pacjentów przeszło półgodzinne sesje. Wszyscy zanotowali poprawę: częstotliwość i siła głosów, jakie słyszeli w głowach, zmalały. Troje z pacjentów w ogóle zaś przestało doświadczać halucynacji dźwiękowych, a dręczyły ich one przez długie lata.

W kwietniu 2013 roku zespół naukowców (W. Steptoe, A. Steed, M. Slater) opublikował pracę pt. *Human Tails: Ownership and Control of Extended Humanoid Avatars*. Opisano w niej wnioski z badań przeprowadzonych na trzydziestu dwóch ochotnikach, którym przydzielono do zawiadywania w prymitywnej *Virtual Reality* systemu CAVE awatary wyposażone w dodatkowe, niewystępujące u *Homo sapiens* członki (ogony). Badania wykazały niezwykłą łatwość, z jaką ludzki mózg wykształca struktury neuralne mapujące i kontrolujące nowe formy cielesności. Tak samo jak mózg uszkodzony, pozbawiony fragmentu kory, „przerzuca" funkcje do części zdrowej, wykształcając tam struktury zastępcze – prawie jakby człowiek wypączkowywał sobie w razie potrzeby nowe ręce, nogi, organy.

Nie ma neurologicznych barier, by podpiąć do naszych mózgów inne ciała, inaczej skonfigurowane, o innym aparacie ruchowym i innej orientacji przestrzennej.

Tym bardziej nie ma przeszkód, by przepiąć tak czyste, niematerialne Umysły.

27.

Kognitywistyka, jak wszystkie nauki oparte głównie na dociekaniach myślowych, jest domeną intelektualistów, i ci naturalnie projektują na ogół własne doświadczenia i przekonania, w tym kategorie „ja". Tymczasem znacznie więcej „zwykłych" ludzi samoidentyfikuje się (także) poprzez swe stany emocjonalne, od bardzo konkretnych i ukierunkowanych na inne osoby uczuć, do stanów bezpośrednio warunkowanych przez procesy hormonalne i całą biologiczną podstawę świadomości.

Na takie dictum optymistyczni transhumaniści pokroju Kurzweila odpowiadają poprzez rozszerzenie zakresu skanu i cyfrowej symulacji: odwzorowana w komputerze ma być już nie tylko struktura mózgu, ale cała konstytucja biologiczna człowieka, czyli także układ dokrewny, organy zmysłów, mięśnie, kości, skóra itd.

Na co witaliści-sensualiści przywołują na pomoc nieredukowalne doświadczenie „fizycznej obecności": że istnieje jakaś immanentna jakość świata materialnego, nie do przeniesienia w jego najwierniejsze nawet symulacje. Zapach prawdziwego kwiatka (przekonują) daje więcej niż idealna symulacja zapachu kwiatka, nawet jeśli obie odpalają dokładnie te same neurony w mózgu.

Jest to krańcowa wersja poglądów wyrażanych dzisiaj przez kulturowych „dogmatyków ciała". Dla nich przyjaźń w Sieci z definicji nie może być przyjaźnią prawdziwą, a cały wirtual to tylko „przesiadywanie przy komputerze", podczas gdy „prawdziwego życia" doświadcza się, chodząc po ulicach, wdychając powietrze, ocierając się o ludzi i przedmioty, nieustannie obtaczając Ciało w Materii.

28.
Mówi Walt Whitman

Pojąłem, że przebywać z ludźmi, których lubię – to mi wystarcza,
Że spędzić wieczór w towarzystwie – więcej mi nie trzeba,
Być otoczonym ciałami cudownymi, pięknymi, ich oddechem i śmiechem – to już dosyć,
Tak spacerować między nimi, dotykać ich, na moment najlżejszy objąć

ramieniem mężczyznę, kobietę – cóż więcej?
W tym nurzam się jak w wodach morza, o więcej nie proszę.

W owej bliskości mężczyzn i kobiet, w patrzeniu na nich, dotykaniu,
smakowaniu ich zapachów jest coś, co syci duszę najpełniej,
Wszystkie rzeczy sycą duszę, lecz te sycą najpełniej.

Walt Whitman, *Wyśpiewuję ciało elektryczne*

29.

No dobrze, nie jesteśmy czystymi intelektami, pętlami skomplikowanych algorytmów procesowanych równolegle na białkowym nośniku, lecz małpami przerosłymi ponad swe naturalne małpie środowisko.

W tej narracji, niezwykle popularnej w ostatniej dekadzie, większa część psychicznego dyskomfortu dotykającego ponowoczesnego człowieka tłumaczy się dziedzictwem jego zwierzęcej natury, zupełnie nieprzystającym do warunków życia w cywilizacji technologicznej. A dyskomfort w sposób nieunikniony będzie rósł w miarę powiększania się tego rozziewu: technologia zmienia nasz tryb życia z pokolenia na pokolenie, podczas gdy ewolucja działa dopiero w skali setek, tysięcy generacji.

Konserwatyści mają rację: człowiek się męczy, bo wykroczył poza prawo natury. A prawo natury jest takie: walka o mięso, starość w trzydziestym roku życia, głód, chłód i robactwo, i rządy kłów i pazurów.

Dlaczego tyle wokół grubasów?

Bo nie muszą codziennie biegać po sawannach za umykającym im zawsze pożywieniem ani uciekać w trwodze przed większymi drapieżnikami; i nie poszczą tygodniami, gdy łowy im się nie powiodą, i nie spalają zmagazynowanego tłuszczu w zimne noce bez ognia, i zawsze mają pod ręką tysiące ułatwień technologicznych dla każdej czynności.

Dlaczego komfort życia w dobrobycie zachodniej klasy średniej tak nas męczy i dręczy i gryzie? Skąd to poczucie winy?

Bo nie musimy walczyć o przetrwanie, bez wysiłku zdobywając to, do czego zdobycia wprogramowano w nas narzędzia bezlitosnej zwierzęcej rywalizacji; organizm – więc także mózg – czuje, że to ewolucyjne oszustwo, nagroda za nic.

Pozostaje nam uprawiać sporty ekstremalne, chodzić na ustawki kibolskie albo w ogóle uciec z zachodniego luksusu w celowy prymityw, to znaczy w teatr prymitywu.

Albo samemu przebudować się poza ciała i umysły zadane przez ewolucję.

30.
Mówi rozszerzacz ciała

Q: *Stelarc, w twojej najnowszej pracy prezentujesz rzeźbę w swoim brzuchu. Co cię skłoniło do stworzenia rzeźby do wystawiania we wnętrzu własnego ciała?*

A: Przekroczyłem barierę skóry. Skóra nie wyznacza już granicy. Chciałem przedrzeć się pod powierzchnię ciała, przeniknąć przez skórę. Ta rzeźba umieszcza sztukę wewnątrz ludzkiego ciała. Ciało okazuje się pustym nośnikiem; traci znaczenie podział przestrzeni na publiczną, prywatną i fizjologiczną. Puste ciało staje się nosicielem, nie dla „ja" czy duszy, a po prostu dla rzeźby.

Q: *W jaki sposób umieściłeś ją w żołądku?*

A: Bardzo powoli. W istocie jest to najniebezpieczniejszy z moich performance'ów. Musieliśmy trzymać się blisko szpitala, żeby zdążyć do niego w ciągu pięciu minut, gdyby doszło do przebicia wewnętrznych organów. Przed włożeniem rzeźby żołądek został opróżniony, nie jadłem nic przez osiem godzin. Potem połknąłem kapsułę, już z włączonym sygnałem dźwiękowym i błyskającym światłem, z elastycznym kablem sterującym, prowadzącym do zewnętrznego pilota. Z kolei użyliśmy sondy endoskopowej, żeby rozdąć żołądek i odessać nadmiar płynów

fizjologicznych. Następnie ustawiliśmy rzeźbę do pokazu kontrolkami na pilocie. Mamy dokumentację całego performance'u z nagrań wideo sondy endoskopowej. Pomimo pompy żołądkowej mieliśmy problem z nadmiarem śliny. Parę razy musieliśmy w pośpiechu wszystko ze mnie wyciągać.

W 2007 roku Stelarc wyhodował sobie na przedramieniu trzecie ucho.

31.

Wyjdź dziś wieczorem w miasto i spróbuj spojrzeć na świat jak na wieczną emulację Materii procesowaną w Punkcie Omega. Nieważne, że w to nie wierzysz, że bajka i absurd. Wykonaj proste ćwiczenie z cyklu „tak jakby".

Ujrzyj ciała wokół siebie – dzieci, dorosłych, znajomych, nieznajomych, prawdziwe i fałszywe, tzn. obrazy ciał, także swoje ciało w lustrze – jako awatary akurat nałożone na Umysły.

Odwróć w głowie przyporządkowania: te maszyny, te cyfrowe źdźbła w oku humanisty, wszystkie komputery, telefony, gadżety – to nie są ciężkie kotwice konsumpcji i klątwa materializmu, lecz narzędzia wyzwolenia Umysłu.

Wojna Ciała z Umysłem, Materii z Duchem toczy się wokół nas i wzorem marksistów można rzec, iż zaostrza się w miarę postępu transhumanizmu.

Im bliżej jesteśmy całkowitego wymazania granicy między Ciałem i Umysłem, przebicia tej wstęgi Möbiusa, tym większy opór i napięcie. Chwilami transcendencja wydaje się na wyciągnięcie ręki; i w tym samym momencie objawia się pierwotna władza Królestwa Ciała.

Zapytaj sam siebie: jeśli mogę się przetworzyć i zrekonfigurować całkowicie swobodnie, bez żadnych ograniczeń, to k i m j e s t e m?

32.

Z jakiegoś powodu Barton jest wzburzony.

BARTON

Jestem pisarzem! Świętuję ukończenie czegoś naprawdę DOBREGO! Rozumiesz, majtku? Jestem PISARZEM!

Jego wrzaski przyciągnęły uwagę innych gości.

GŁOSY

Spadaj, ślepaku! Daj innym pobujać z pannicą! Marynarka tańczy! Nie ma cię, dekowniku.

Rozwścieczony Barton zwraca się przeciwko tłumowi.

BARTON

Jestem pisarzem, wy potwory! JA TWORZĘ!

Wskazuje na swoją głowę.

...To jest mój mundur!

Puka się w skroń.

...TYM służę ludziom! TUTAJ –

ŁUP! Piechociarz załatwia go celnym podbródkowym. Ciała napierają. Tłum dyszy. Orkiestra dmie i dudni, koszmar trwa.

Barton Fink (1991), Joel Coen & Ethan Coen

Szczęśliwi uprawiacze nudy

„Praca w społeczeństwie kapitalistycznym jest przyczyną niedorozwoju umysłowego i fizycznego”[1], pisał w 1883 roku Paul Lafargue, zięć Marksa, gorącokrwisty Kreol z Kuby.

Od roku 1870 do roku 2000 średni tygodniowy czas pracy w krajach takich jak Stany Zjednoczone, Francja czy Wielka Brytania spadł z siedemdziesięciu godzin do godzin nieledwie trzydziestu.

W opublikowanym w 2013 roku głośnym raporcie[2] naukowcy z Oksfordu oszacowali, iż w ciągu dwóch dekad 47% miejsc pracy w Stanach Zjednoczonych zostanie odebrane ludziom i przejęte przez automaty i programy.

Poszukując rozwiązania zagadki sukcesu Donalda Trumpa, zbadano korelację liczby głosów oddanych na niego w poszczególnych hrabstwach USA z wszelkimi możliwymi wskaźnikami społecznymi, rasowymi, demograficznymi. I najsilniejszym okazał się związek popularności Trumpa ze stanem zdrowia badanych. Gdyż im ostrzejszy w danym hrabstwie kryzys opioidowy, tym więcej osób głosuje tam na Trumpa. A głównym powodem uzależnienia od opioidów jest tzw. brak perspektyw życiowych. Po naszemu: beznadzieja. „Nie mam pracy i nigdy nie będę miał pracy”. „Nie widzę dla siebie przyszłości”.

Osoby z jasnym poczuciem sensu i celu życia charakteryzują się wyższą ekspresją genów odpowiedzialnych za przeciwciała zwalczające choroby, a niższą – genów zapalnych; także znacząco niższym poziomem kortyzolu, hormonu stresu.

Badanie Gallupa z 2007 roku, przeprowadzone w 132 krajach, wykazało, iż mieszkańcy bogatych krajów częściej przyznają się do poczucia doraźnego szczęścia, za to mieszkańcy krajów biednych znajdują w swoim życiu więcej sensu.

Rzecze naukowiec analizujący te dane: „Ich cele są wyraźniejsze: przetrwać, wierzyć. W krajach bogatych mamy tyle rzeczy do wyboru, że trudno o wyraźny cel”[3].

Tymczasem idea Uniwersalnego Minimalnego Dochodu zyskuje kolejnych zwolenników w świecie mediów, biznesu, polityki. Głosi ją Mark

Zuckerberg. Głoszą ją politycy Partii Demokratycznej w Stanach Zjednoczonych. Głoszą ją gospodarczy liberałowie i prawicowcy, jako wyjście z pułapki upadających ubezpieczeń społecznych w starzejących się społeczeństwach. Wprowadzają na próbę ten UBI (*Universal Basic Income*) kolejne miasta, okręgi.

Idea: każdemu bezwarunkowo należy się suma wystarczająca mu do dobrego życia.

Nikt nie musi pracować.

Jak to jest: pracujemy, żeby żyć, czy żyjemy, żeby pracować?

W 2006 roku rząd Wielkiej Brytanii zwrócił się do naukowców z pytaniem: „Czy praca jest dobra dla zdrowia i samopoczucia człowieka?". Przeprowadziwszy rozległe badania, odpowiedzieli oni zdecydowanym „tak"[4], podkreślając, że „praca jest kluczowa dla indywidualnej tożsamości, roli społecznej i statusu", a bezrobocie oznacza „gorsze zdrowie, stres mentalny i podatność na choroby psychiczne".

Dla Lafargue'a i jemu współczesnych apostołów robotniczego raju horror XIX-wiecznego kapitalizmu polegał na sprowadzeniu ludzi do roli organicznych maszyn, żyjących po to, żeby pracować. Tymczasem mamy wiek XXI, postępującą automatyzację i komputeryzację, globalizację i racjonalizację, i oto nadciąga inny horror, ten wykluty w dystopiach pokroju *Nowego wspaniałego świata* Huxleya: horror życia, które nie ma celu, w którym nie istnieje żaden zewnętrzny przymus i napęd wartości, by dźwigać się rano z łóżka, iść w świat, między ludzi i ludzkie sprawy, i wystawiać się na ryzyko niepowodzenia; by robić cokolwiek; by żyć.

Praca nie jest, nie musi być sensem ludzkiego bytowania. Niemniej przez tysiąclecia dostarczała nam świetnie dopasowanych protez wartości. Na niej to wznosiliśmy rusztowania kultury, religii, prawa, obyczaju, kruche architektury psyche. Także po śmierci Boga i po wyrwaniu nam spod stóp ostatnich absolutów to dzięki przymusowi pracy żyliśmy nadal t a k, j a k b y absolut przyświecał naszym codziennym wysiłkom i nabijał nam co wieczór na konto duszy Punkty Spełnienia.

Po pracy zaniknięciu, a przynajmniej rozmyciu, staniemy wobec nagiej grozy egzystencji zawieszonej w pustce i konsumowanej przez pustkę: wobec konieczności samodzielnego tworzenia sobie sensów życia.

Czy można tej pułapki uniknąć? Czy jest to człowieka stan naturalny, czy nienaturalny? Jakie to wyzwania duchowe czekają nas na drugim brzegu Rubikonu pracy niekoniecznej? Skąd weźmiemy nowe ambicje i marzenia, na czym wyćwiczymy muskuły woli, gdy ustanie i wychłodnie ten zewnętrzny motor wartości?

I. Po pracy

„Stale odnoszę wrażenie, iż robię więcej, niż powinienem. Nie znaczy to, że mam wstręt do pracy – proszę dobrze mnie zrozumieć. Lubię pracować, a nawet palę się do roboty. Praca tak mnie urzeka, że mogę całymi godzinami siedzieć i patrzeć na nią. Lubię mieć ją przy sobie – na samą myśl o rozstaniu serce mi pęka z żalu”[1*].

Różnica między publicystyką o jutrze a nieskrępowanym doraźnością myśleniem zwróconym w przyszłość wybrzmiewa najmocniej w powszechnym zdumieniu absurdalnością tego drugiego. To, co króluje w mediach, w bieżączce politycznej i kulturowej, najczęściej ma się bowiem nijak do rozpoznań długofalowych trendów, a tym bardziej – do przyszłości idei.

Na pewien dystans można rozumować w oparciu o liczby, statystyki, wykresy; w większości dziedzin praktycznych ten dystans to dziesięć–dwadzieścia lat. Potem pozostaje operowanie prawdopodobieństwami, coraz subiektywniej ważonymi. Wreszcie – nagimi możliwościami i niemożliwościami.

Jutro mediów i polityki wytyczają pytania w rodzaju: skąd wziąć pracowników? jak konkurować tanią siłą roboczą z Azją, z Afryką? jak zwiększyć przyrost naturalny? jak zmniejszyć wskaźniki bezrobocia?

Przyszłość widziana przez lornetę idei drży zaś i migocze od takich wątpliwości: skoro wszystko, co robi człowiek dla zysku, może zrobić lepiej i/lub taniej maszyna, program, to co nadaje kierunek i wagę żywotom miliardów ludzi?

Nie zamierzam analizować technologicznych podstaw tych przemian ani wznosić tu pałaców liczb: którego roku, ile milionów osób, jakim kosztem itd. Są to kwestie najbardziej płynne i najtrudniejsze do ogarnięcia dla laików; zresztą z tych samych przyczyn nudne dla ogółu i mało dlań czytelne. Co mnie interesuje, to trend oraz konsekwencje trendu dla człowieka samego.

Kluczowe jest tu rozróżnienie między k o n i e c z n o ś c i ą pracy a p r a w e m do pracy.

Coraz mniej pracujemy – zarówno w proporcji czasu pracy do czasu wolnego w tygodniu, jak i w proporcji lat przepracowanych do lat „przed pracą", tj. dzieciństwa, edukacji, oraz lat „po pracy", tj. emerytury.

Średnia spodziewana długość życia człowieka rośnie systematycznie, i to w swej pochodnej, tzn. wzrasta tempo tego przyrostu. W roku 1800 wynosiła trzydzieści dwa lata, w roku 1950 czterdzieści osiem lat, w 2012 – siedemdziesiąt[5].

W czerwcu 2018 roku WHO opublikowała jedenastą wersję Międzynarodowej Klasyfikacji Chorób. Pod kodem MG2A umieszczono tam nową jednostkę chorobową: „starość".

Nawet jeśli praca nie zniknie całkowicie i nie zniknie tak szybko, bez wątpienia czeka nas fundamentalna rewizja jej roli i znaczenia w życiu człowieka.

Naszym prawnukom świat, w którym t r z e b a pracować, żeby przeżyć, jawić się będzie dystopijnym koszmarem, jak nam Dickensowskie piekło pracy dzieci czy epoka kolonialnego niewolnictwa.

Japonia stanowi poligon cywilizacyjny dla wielu utopii i koszmarów, które reszcie świata dopiero śnią się mgliście. Społeczeństwo Japonii już ma strukturę przyszłej Twierdzy Europa: długowieczni, małodzietni, bez dopływu imigrantów, przygnieceni złotym balastem kultury i tradycji.

Japonia przeciera wyboiste szlaki długowieczności zastępami żwawych stulatków; ich liczba przekroczyła tam 70 tysięcy, przy czym prawie 90% z nich to kobiety. Już w 2012 roku Japonia była krajem o najwyższej spodziewanej średniej długości życia na świecie: osiemdziesiąt lat dla mężczyzn, osiemdziesiąt siedem dla kobiet. Dzietność wszędzie spada nieubłaganie wraz ze wzrostem stopy życiowej i wykształcenia kobiet –

Japonia przybiła do tego brzegu pierwsza: do 2065 roku jej populacja ma się skurczyć do 88 milionów, czyli o prawie 40 milionów. Nie da się bez końca polegać na młodych i płodnych imigrantach, skoro mamy na Ziemi skończoną liczbę krajów i skończoną populację – a Japonia nigdy się nie otworzyła na obcych, kulturowo zatrzaśnięta w swej przeszłości.

Oto dwie japońskie śmierci, śmierć z lewego i z prawego brzegu Rubikonu bezpracowości:

Po lewej – *karoshi*, czyli śmierć z przepracowania. W 2016 roku zarejestrowano 1456 takich śmierci. Kategoria obejmuje zarówno udary, choroby układu krążenia i tym podobne przypadłości, jak i samobójstwa. *Karoshi* jest uregulowana prawnie, stanowi część japońskiego systemu płac i ubezpieczeń. Rodzina może otrzymać odszkodowanie, gdy ofiara *karoshi* zaliczyła ponad 160 nadgodzin w miesiącu albo ponad 100 nadgodzin w trzech kolejnych miesiącach.

Po prawej – śmierć z powodu zatracenia *ikigai*, czyli poczucia wartości życia. Zjawisko rośnie do takich rozmiarów, że kwitną usługi internetowe kojarzące tych samobójców, aby przynajmniej nie umierali samotnie. Opisują oni śmierć jako „uleczenie" z życia. W przeprowadzonym dziesięć lat temu badaniu na 43 tysiącach dorosłych Japończyków wykryto silną korelację poczucia braku *ikigai* z ryzykiem śmierci z powodu różnych zewnętrznych, pozornie niepowiązanych przyczyn[6]. Trudno więc powiedzieć, ilu Japończyków zmarło w rzeczywistości z powodu atrofii sensu życia.

Cóż począć z japońską przyszłością? Walczyć z nią? Dostosowywać się do niej? Próbuje się rozmaitych rozwiązań. Robotyzacja pozwala zastępować ludzkich pracowników maszynami. Na razie Japonia zamiast sprowadzać obcych kulturowo robotników, eksportuje do ich krajów całe fabryki; to działa, dopóki japoński model stanowi wyjątek, a nie normę. Roboty mają rozwiązać także problem opieki nad starcami.

Japończycy jako pierwsi budują społeczeństwo i gospodarkę na normalizacji dyskomfortu kontaktu człowieka z człowiekiem. Ojczyzna *hikikomori*, pokoleń nie opuszczających pokoju i całe życie prowadzących przez Sieć, zna subtelności egzystencjalnych pułapek technologii, które my dopiero na zimno rachujemy. Blisko połowa trzydziestolatków oraz młodszych Japończyków i Japonek nie uprawia i nigdy nie uprawiała seksu z drugim człowiekiem, w kontakcie fizycznym. Od dekad panująca w Kraju

Kwitnącej Wiśni gospodarcza stagnacja wydaje się jedynie odbiciem stagnacji znacznie głębszej. A problem setek tysięcy stulatków, których ktoś przecież musi utrzymywać – demograficzną metaforą długu duchowego.

Wszyscy będziemy stuletnimi Japończykami, ledwo przekroczywszy próg przedszkola.

Jak długo człowiek musi pracować? Tak długo, jak długo nie wymyśli sposobów, by pracowano za niego – potem *Homo sapiens* tylko „siedzi i patrzy na pracę". Lubi ją mieć przy sobie. Żeby serce nie pękło z żalu.

Postęp w wydajności pracy oraz w jej technologiach oznacza, iż coraz mniejszym nakładem sił (energii wprowadzanej do systemu) uzyskujemy coraz lepsze, coraz tańsze i coraz liczniejsze produkty (materialne lub niematerialne dobra wyprowadzane z systemu).

Człowiek może pracować na dwa sposoby:

(1) wydatkując energię wewnątrz systemu;

(2) kierując działaniem systemu z zewnątrz.

Odpowiada to symbolicznemu podziałowi na pracę na hardwarze i softwarze. Czyli pracę na fizycznych obiektach: materii ożywionej i nieożywionej, której przekształcenia wymagają wkładu energii, oraz pracę nad przepisami pracy na hardwarze: żeby cokolwiek zrobić z materią, trzeba wiedzieć, jak, gdzie i kiedy to zrobić.

Wiele profesji składa w sobie te sposoby w różnych proporcjach. Górnik czy kamieniarz jest niemal wyłącznie biologiczną maszyną do pracy na fizycznych obiektach. Ale już na przykład elektryk czy hydraulik dokłada do tego wysiłku szczególną wiedzę o sposobach obsługi materii. Praca w korporacjach, kancelariach prawnych, firmach konsultingowych itp. jest zaś niemal wyłącznie pracą na softwarze. Papiery, komputery, biura i cała reszta jedynie wspomagają obróbkę informacji.

Im bardziej rozwinięty kraj, tym większa część jego dochodu pochodzi z tzw. trzeciego sektora: usług, kreatywności, nauki. Bezpośrednia praca na materii nie tylko w coraz mniejszym stopniu angażuje człowieka, ale jest coraz mniej warta. Wykonuje się jej więcej niż kiedykolwiek w dziejach ludzkości, lecz jest tak tania, łatwa i naturalnie wtopiona w środowisko (wiozącа nas winda też wykonuje pracę), że znika nam ze świadomości.

Robotnik kopiący doły wykopie skończoną liczbę dołów na godzinę. Najwięksi stachanowscy bohaterowie pracy uderzali w barierę biologicznych ograniczeń *Homo sapiens*.

Projektant maszyn do kopania dołów może dzięki usprawnieniu tej technologii zwiększyć wydajność dziesięcio-, stu-, tysiąckrotnie, jedną myślą wpływając na efektywność kopania dołów na całym świecie; nie ma ograniczeń.

Człowiek kopiący doły ma przed sobą jeden konkretny dół do wykopania. Człowiek oddający się pracy nad *techne* wcale niekoniecznie musi zajmować się kopaniem dołów jako takim. Może projektować maszyny do ich kopania (drugi poziom). Może projektować narzędzia do projektowania maszyn do kopania dołów (trzeci poziom). Może usprawniać metody zarządzania zespołami projektantów narzędzi do projektowania maszyn do kopania dołów (czwarty poziom). Może pisać piosenki lub rysować komiksy – tworzyć środowisko kulturowe, podnoszące kreatywność zarówno projektantów maszyn do kopania dołów, projektantów narzędzi do projektowania maszyn do kopania dołów, jak i usprawniaczy metod zarządzania zespołami projektantów narzędzi do projektowania maszyn do kopania dołów (piąty poziom).

Za obezludnianie pracy typu pierwszego odpowiada proces robotyzacji. Maszyny pracujące na materii robią to taniej, szybciej, sprawniej i są łatwiejsze do sterowania (programowania).

Za obezludnianie pracy typu drugiego odpowiada proces komputeryzacji. Programy komputerowe wypierają z rynku umysły ludzi oferujące te same usługi „dostarczania i obróbki informacji". Następuje to stopniowo, począwszy od poziomu pierwszego powyższej hierarchii.

Uznajemy dziś już za naturalne, że na pozycji narzędzia pośredniczącego między pracą fizyczną a jej projektowaniem i zarządzaniem nią niemal zawsze występuje program komputerowy. Programy w istocie zastąpiły całą rzeszę pracowników umysłowych tworzących bazę mieszczaństwa XIX wieku: klerków, urzędników, buchalterów, pisarzy (w użytkowym znaczeniu tego słowa), sekretarzy, tłumaczy, referentów, kancelistów. Czytelnicy wielkich powieści XIX-wiecznych odnajdują na ich kartach panoramy losów „ludzi-arkuszy kalkulacyjnych", „ludzi-edytorów tekstu". Dziś często nawet nie

rozpoznajemy nazw owych profesji. Bartleby, jedna z najsłynniejszych postaci XIX-wiecznej fikcji, był *a scrivener*, skrybą.

Że praca typu pierwszego prędzej czy później do reszty oddzieli się od człowieka, mało kto wątpi. Obrazy całkowicie bezludnych fabryk Elona Muska czy karawan ciężarówek bez choćby kabiny dla kierowcy przemawiają silniej niż analizy akademickie. Akceptujemy tę nieuchronność. Kulturowo już ją zaakceptowaliśmy.

Wielka wątpliwość zawisła nad pracą typu drugiego. Czy myślenie programów okaże się rzeczywiście aż tak tańsze, szybsze, sprawniejsze i łatwiejsze w zarządzaniu od myślenia ludzi? Czy każdy rodzaj twórczej pracy odnajdzie się równie dobrze w procesorach innych niż mózg człowieka? Czy można zdać prawną i moralną odpowiedzialność za decyzje o losie ludzkim na byty pozaludzkie?

Cóż, jak dotąd nie natrafiono tu na żadną granicę absolutną. W istocie co roku programy wchodzą w dziedziny, które przez wieki uważaliśmy za tak „ludzkie", że według nich definiowaliśmy człowieczeństwo.

W trzecim sektorze gospodarki mieści się cała gama prac nieskalowalnych, związanych z kontaktem człowieka z człowiekiem. Kluczowe znaczenie dla wartości oferowanej tu usługi ma sam fakt, że dostarcza ją człowiek. To w tych dziedzinach upatruje się zazwyczaj ratunku dla pracy człowieka; tam mamy wszyscy ujść ze swymi karierami, pensjami, profesjami, przegnani przez maszyny i programy.

Chodzi tu o funkcje w rodzaju opiekunki, opiekuna dzieci (dziecko rozwija osobowość przez obcowanie z *role models*), trenera personalnego (i podobne formy relacji mistrz–uczeń), przewodnika duchowego (na przykład ksiądz spowiednik), terapeuty, hostessy, prostytutki, polityka, rzecznika, dowódcy.

Łączy je ich geneza: komercjalizacja ról wypełnianych w naturalnym środowisku społecznym i rodzinnym bezpłatnie. Płaci się tu za zadzierzgnięcie związku z innym człowiekiem, choćby chwilowego i powierzchownego. Nie brzmi już bynajmniej jak żart, że ostatnią pracą w sposób konieczny wykonywaną przez człowieka będzie najpewniej praca najstarsza: dostarczająca za pieniądze wrażenia i wyobrażenia fizycznej

miłości. A w istocie – kontaktu z cudzą świadomością. Odbicia siebie w oczach partnera seksualnego.

Aby obezludnić takie prace, trzeba by zredefiniować człowieka. Lecz człowiek redefiniuje się nieustannie. Inaczej dziś żyjemy, niż żyliśmy sto, tysiąc, pięć tysięcy lat temu; inaczej o sobie myślimy; inne naturalności i oczywistości układają nam kosmos przeżyć zmysłowych i duchowych. Pierwszy, jeszcze przed Oświeceniem, ogłosił to credo człowieczeństwa Giovanni Pico della Mirandola (przemawiając w tym fragmencie głosem Boga Ojca): „Nie przydajemy tobie, Adamie, ani ustalonego miejsca, ani właściwego kształtu, ani żadnego szczególnego daru, byś zgodnie z wyborem i zgodnie ze swoim zdaniem posiadł i zajął to miejsce, przyjął tę postać i ten dar, który swobodnie sobie wybierzesz. Ustanowione przez Nas prawa ograniczają określoną naturę innych stworzeń. Ty, niczym nieograniczany, dzięki swej woli, w której mocy cię pozostawiłem, sam ją sobie wyznaczysz”[7].

Już możemy się przejrzeć w lustrze Japonii i sprawdzić, jak leży na nas ta nowa natura.

Siłę przyśpieszającą trend delaboryzacji, choć tak różnie oddziałującą w różnych częściach świata, stanowi globalizacja. Doraźnie i lokalnie potrafi ona tworzyć miejsca pracy, jednak w skali całej ludzkości oraz dekad i pokoleń rachunek wydaje się ujemny.

Globalizacja w czasach wysokich technologii maksymalizuje efektywność i minimalizuje koszta, łącząc pracownika z pracą niezależnie od dzielącego ich dystansu. Zrazu skutkuje to eksportem miejsc pracy z wysoko rozwiniętych krajów, gdzie praca jest droga, do krajów rozwijających się, gdzie jest ona tania, oraz potanieniem produktów tej pracy dla konsumentów na całym świecie.

Tę początkową fazę globalizacji w wersji *low tech* ludzkość ćwiczyła wielokrotnie. Pierwszą kulturę globalizacyjną stworzyły państwa i miasta epoki brązu, rozwijające się wokół Morza Śródziemnego w II tysiącleciu przed naszą erą; zakończyła ją fala inwazji tzw. Ludzi Morza i pierwsze Wieki Ciemne. Ostatnią próbą globalizacji, poprzedzającą naszą, był ogólnoświatowy system handlu morskiego pod *Pax Britannica*, trwający do pierwszej wojny światowej.

Globalizacja nie jest jednak grą o sumie zerowej; nie sprowadza się do p r z e s u w a n i a stałej liczby prac z miejsca na miejsce. Sama możliwość takiej optymalizacji kosztów i maksymalizacji wydajności zmniejsza liczbę koniecznych pracowników. Już nie każde miasto, okręg, kraj musi mieć swoich specjalistów. Ci sami eksperci mogą obsłużyć każdego klienta na Ziemi. A wytwory – głównie niematerialne, lecz coraz częściej też materialne – tych samych kilku najlepszych firm w branży mogą zaspokoić potrzeby całej ludzkości.

Na dalszych etapach – których doświadczamy obecnie po raz pierwszy w historii – globalizacja ugniata samą naturę pracy. Przepływ biznesów i zarobków do krajów mniej rozwiniętych prędzej czy później także w nich podnosi poziom życia i wysokość płac. Ów proces poszukiwania najniższych kosztów i wyważania wobec nich stóp życiowych musi zakończyć się jeśli nie całkowitym wyrównaniem pola gry, to przynajmniej takim jego wypłaszczeniem, że prosta przewaga kosztowa zaniknie wobec innych przewag konkurencyjnych. Wśród nich najistotniejsze to: prawo (stopień regulacji, biurokratyzacji, jak również wysokość podatków), siła pieniądza, kultura (której pochodną jest pracowitość, umiejętność kooperacji, ambicja, adaptowalność do nowych warunków, nowych współpracowników), bezpieczeństwo (przeliczalne na koszty ubezpieczenia), położenie geograficzne, głęboka infrastruktura, klimat. A klimat determinuje nie tylko liczbę godzin światła dziennego, ale też tryb życia, zachęcający lub zniechęcający do przebywania na wolnym powietrzu, udziału w aktywnościach wspólnotowych, w swobodnej wymianie myśli i doświadczeń – wszystko to są okoliczności wspomagające rozwój gospodarki kreatywnej.

Świadomość owego procesu podporządkowuje powyższe czynniki logice globalizacji, czyniąc z pracy produkt, element wymiany, h a n d l u w a r t o ś c i a m i. Stworzenie i utrzymanie danej liczby miejsc pracy ma odtąd konkretną cenę, wyrażalną w dobrach, które da się ostatecznie sprowadzić także do tych jakości najsubtelniejszych, najbardziej „duchowych".

I dla każdego państwa uczestniczącego w takiej konkurencji przychodzi moment, w którym owa cena okazuje się za wysoka.

Przedstawmy tezę przeciwną: że nie ma ceny, jakiej nie zapłacimy za pracę. Że wżyjemy się w każde warunki, byle pracować, byle dzięki temu

się wyżywić i przetrwać. Otóż jest to definicja niewolnictwa.

Ostatecznie więc gra w globalizację odbywa się wedle reguł heglowskiej walki o uznanie: prędzej czy później wyżej od wartości pracy ktoś postawi wartości związane z zachowaniem dotychczasowego wyobrażenia siebie.

Najdłużej i najsilniej opierają się globalizacji zajęcia w sposób konieczny związane z miejscem. Nie da się outsource'ować do Bangladeszu pracy polegającej na wyniesieniu na śmietnik pralki sąsiada.

Także te uwikłane kulturowo: wymagające nie tylko znajomości lokalnego języka, lecz także wżycia się w lokalne obyczaje, historię, mentalność. Gdyż tak samo nie da się outsource'ować własnej biografii, to jest pracy polegającej na życiu latami w danym środowisku i społeczności.

Wreszcie – prace wymagające legitymizacji oddolnej, demokratycznej lub innej, czyli zakładające jakąś funkcję przedstawicielską albo opierające się na obustronnym zaufaniu. Wielu próbowało i nadal próbuje outsource'ować zaufanie – Unia Europejska stanowi tu niezły przykład – nie są mi jednak znane spektakularne sukcesy tych wysiłków.

Spróbujmy teraz zakreślić w wyobraźni część wspólną dwóch zbiorów: te i tylko te prace, które obronią się zarówno przed automatyzacją i komputeryzacją, jak i przed globalizacją.

Podchodzę tu do sprawy minimalistycznie, nie przyjmując mocnej tezy o całkowitym obezludnieniu pracy – jedynie tę, że dla następnych pokoleń praca nie będzie tym, czym była dla nas i naszych przodków; że czasownik „pracować" będzie wyświetlał już inne aktywności, potrzeby, relacje i emocje.

W bardzo prostym, czysto numerycznym przedłużeniu tych trendów widzimy świat supertanich dóbr docierających do każdego zakątka Ziemi; dóbr, do których produkcji trzeba niewielkiej liczby osób bardzo nierówno rozłożonych geograficznie i kulturowo. Świat ogromnej rzeszy mężczyzn i kobiet bez pracy – bo albo już w wieku emerytalnym, a nadal z perspektywą dziesiątków lat życia, albo nie dość twórczych i inteligentnych, by w ogóle mogli znaleźć pracę, w której byliby lepsi od programów komputerowych. Świat kapitału i praw własności

intelektualnej skupionych w kilku–kilkunastu hubach produktywności zaspokajających potrzeby całej ludzkości.

O tym, kto się bogaci ponad innych, decydują głównie już nie środki produkcji, nie zasoby naturalne, nie ziemia czy ludność – lecz własność intelektualna, wiedza, informacja, przewaga w wykształceniu i kreatywności. Działają one na skalę globu: jest jeden Google, jeden Apple, jeden patent na CRISPR, tylko raz odkrywa się dany lek, nadprzewodnik, algorytm kryptografii, i jeden jest Sherlock Holmes, jeden Harry Potter, jedno Śródziemie. Niewielka różnica w jakości, dostępności, cenie pozwala zdominować i ostatecznie zmonopolizować całą branżę. Nierówności dążą do maksimum. Bogactwo, a zatem i władza, kumuluje się w rękach „nowej arystokracji intelektu".

I kto miałby wówczas kupować wszystkie te niepoliczalne dobra wypluwane przez superwydajne bezludne fabryki?

Stanowi to paradoks równie kłopotliwy i dla lewicy, i dla prawicy.

„Maszyna jest wybawicielką ludzkości, bogiem, który wyzwoli człowieka z *sordidae artes* i z pracy najemnej, który obdarzy ludzkość swobodnym czasem i wolnością"[8].

Dwudziestopierwszowieczni kontynuatorzy myśli Paula Lafargue'a – a rekrutujący się spośród ruchów dalekiej lewicy, jak „antyautorytarni komuniści" z Plan C – mają spełnienie tej wizji postpracy za realny program polityczny. Coś do osiągnięcia już teraz, dzięki odpowiedniej legislacji i utrzymaniu dotychczasowego postępu technicznego. Ów planowany przez nich ustrój nosi nazwę FALC: *Fully Automated Luxury Communism,* Całkowicie Zautomatyzowany Komunizm Luksusu.

Łączy się w nim rozpoznanie nieuchronności nadchodzącej gospodarki nadobfitości (*post-scarcity economy*) z postulatem wspólnotowej własności wszystkiego, co zautomatyzowane. Startowe żądania obejmują „dziesięcio–dwunastogodzinny tydzień pracy, gwarantowaną «płacę społeczną», powszechne i gwarantowane mieszkanie, wykształcenie, opiekę zdrowotną". A potem będzie się to skalować wzwyż, w miarę rośnięcia nadobfitości dóbr pochodzących z automatycznej produkcji. „Może i pozostanie jakaś praca do wykonywania przez ludzi, jak kontrola jakości, ale będzie to praca minimalna"[9].

Jest to jedno z najbardziej logicznych rozwiązań owego paradoksu postępu. Paradoks został rozpoznany przez wielu myślicieli i pisarzy, w praktycznej polityce jednakże nie znajduje ta wiedza jak dotąd niemal żadnego oddźwięku.

FALC i podobne papierowe ustroje zadowalają technologów, politologów, ekonomistów. Proszę: system działa, produkty trafiają do konsumentów, konsumenci mają za co konsumować, koło się kręci. Wystarcza po temu albo dobrze obliczony minimalny dochód gwarantowany, by masy mogły nadal kupować, albo wspólnotowa własność samej produkcji, niwelująca feudalne nierówności.

Tak zawężone do ekonomii i polityki myślenie niczego nas jednak nie nauczy o sytuacji egzystencjalnej ludzi w świecie nadobfitości i bezpracy.

II. Człowiek zajęty, człowiek pusty

Praca zarobkowa – „źródło utrzymania" – stanowi szczególny przypadek pracy w ogóle[10], tym wyróżniony i przez to najczystszy jako idea, że tutaj do pracy przymusza nas jasny ciąg przyczyn zewnętrznych:

Nie przetrwam bez pożywienia, schronienia, ubrania, zaspokojenia różnych niższych i wyższych potrzeb. Nie mogę zdobyć tych rzeczy siłą; nie są mi dane z góry; muszę pracować.

Lecz w szerszym znaczeniu pracą jest wszystko, co wykonujemy, czy wprost na materii, czy na informacji o pracy na materii. Fizyka mierzy „pracę" w dżulach, jako energię wymaganą do zajścia zmiany w zamkniętym układzie. Jeden dżul to siła jednego niutona przyłożona na jeden metr. Podniosłem książkę z podłogi – wykonałem pracę. Wciągnąłem powietrze do płuc – wykonałem pracę. Pomyślałem o podniesieniu książki z podłogi – wykonałem pracę.

Do myślenia także bowiem potrzeba energii, nie bez przyczyny mówi się o p r a c y m ó z g u; ją również można ująć w dżulach, choć zazwyczaj operuje się wtedy na ich ekwiwalencie kalorycznym.

Głębszy sens pracy słychać w języku. Pytamy: „Czym się zajmujesz?”, i skojarzenia zapytanego nieodmiennie biegną właśnie ku pracy zarobkowej. A odpowiedzią jest zazwyczaj nazwa wykonywanego zawodu.

Ale ów zwrot ujawnia cel pracy leżący poza zarobkiem i poza tym, co można nabyć za zarobek: z a j ę c i e s a m e g o s i e b i e.

„Czym s i ę zajmujesz?” Nie byłem zajęty – znalazłem sobie pracę – i oto zajęty jestem.

Zajętość jako sposób bytowania rządzi i definiuje człowieka od czasów przedpiśmiennych. I aż do XX wieku, z bardzo nielicznymi wyjątkami, zajętość znajdowała swój najdoskonalszy i najpowszechniejszy wyraz w pracy zarobkowej.

To, jak bardzo jesteś zajęty, opowiada tobie i innym stopień wypełnienia twojego życia. Jego sytość.

Chwalimy się: „Nie mam czasu na nic!”. Wyceniamy się wobec innych: „Nie uwierzysz, jak bardzo jestem zajęty!”.

Przeciwieństwo zajętości: nuda. Taki stan ducha, w którym nie jest on skupiony na niczym – poza sobą. I na sobie też nie wykonuje wtedy żadnej pracy: nie analizuje się, nie prześwietla.

Brak tu celu, do którego duch miałby dążyć. Tak jak istnieje cel w medytacji, która jawiąc się całkowitą pasywnością ciała, uruchamia przecież nieliche prace umysłu. W nudzie nie wydarza się zaś nic poza byciem człowieka znudzonego.

I to w owym najradykalniejszym stanie b e z r o b o t n o ś c i krystalizuje się nowy standard naszej egzystencji.

Filozofowie poświęcili mu niemało uwagi; wiele pracy poszło w analizę i opis nudy; trudno się nudzić, myśląc o nudzie. (I jakże szlachetna to zajętość!)

Pierwszy tak wypunktował ją Pascal:

„Nie ma dla człowieka nic równie nieznośnego jak zażywać pełnego spoczynku, bez namiętności, bez spraw, rozrywek, zatrudnienia. Czuje wówczas swoją nicość, opuszczenie, niewystarczalność, zależność, niemoc, próżnię”[11].

Nie bez przyczyny tego typu refleksje uchodziły przez wieki za wydumane problemy „panów utracjuszy". Lud widział w nich co najmniej dziwactwo, jako że lud nie doświadczał owych stanów, nie mógł ich doświadczać, zajęty od świtu do nocy, i to pod najcięższym przymusem pracy: kto nie pracował, ten głodował, umierał.

To arystokracja wystawia nam więc pierwszą z form człowieczeństwa nastrojonego mądrością pokoleń do z d r o w e g o u p r a w i a n i a n u d y.

Czym z a j m u j ą s i ę ci, którzy pracować nie muszą, ba!, pracować nie mogą? Ci, co urodzili się do życia bez pracy i rodzą dzieci ku jeszcze większej nudzie?

Dekadencja stanowi naturalną konsekwencję nudy uprawianej nieumiejętnie.

Zewnętrzny przymus zajętości, dając ci pracę, daje ci cel, a zatem system wartości: osiągniesz ów cel (dobrze) lub go nie osiągniesz (źle). W wersji najbardziej radykalnej i pierwotnej jest to cel tak absolutny, jak tylko to możliwe dla człowieka niesamobójcy: celem jest przeżycie. Pracujesz, zdobywasz środki na życie, żyjesz – wygrałeś. W wersjach już złagodzonych system wartości powstaje przez porównanie z innymi tego, j a k d o b r z e żyjesz.

Jeśli jednak twoja praca nie ma sensu ani pod pierwszym, ani pod drugim względem (gdyż urodziłeś się panem feudalnym i będziesz żył zawsze na tej samej stopie, i to nie dlatego, że robisz to lub tamto, ale dlatego, że po prostu jesteś, kim jesteś), potrzeba wartościowania realizuje się w dążeniach ku celom coraz bardziej przypadkowym, sztucznym, niezwiązanym z koniecznościami biologicznego przetrwania i zaspokojenia powszechnych potrzeb psychicznych (jak potrzeby seksualne). A przy tym wysiłek i desperacja, z jakimi dekadent dąży do osiągnięcia tych celów przygodnych, rosną tym bardziej, im bardziej nieznośna mu jest nuda.

Jak arystokraci uprawiali nudę w sposób zdrowy? Zdrowy, czyli nieskutkujący samobójstwami, chorobami umysłowymi, nałogami narkotykowymi, hazardowymi, seksualnymi, kompulsywnym utracjuszostwem i rozkładem osobowości. Nie jest bowiem fałszywy i taki archetyp arystokraty: morfinisty-nihilisty dla zabawy grającego w rosyjską

ruletkę. To naturalny finał życia wyzwolonego z przymusów pracy; życia, które w krańcowej rozpaczy wybiera dążności na chybił trafił.

Czerpiąc z tradycji sięgających pierwszych wodzów i poddanych, doszli arystokraci do rozwiązań skutecznych przynajmniej w większości przypadków. Polegały one na rygorystycznym, wręcz okrutnym, w y c h o w y w a n i u k u n u d z i e. Od najmłodszych lat, kiedy człowiek jest najbardziej plastyczny i podatny na wpływy. W odróżnieniu od nauczania i wychowywania dzieci należących do innych stanów kształcenie arystokratów nie miało żadnych celów zewnętrznych. Kształcili się oni, żeby b y ć takimi oto ludźmi, a nie żeby r o b i ć to lub tamto. Owszem, zyskiwali rozliczne kompetencje, lecz przy okazji, mimowolnie, jakby niechcący.

Takie kształcenie polegało przede wszystkim na rzeźbieniu charakteru, na zaszczepianiu form i wartości, które, gdy zaszczepione skutecznie, utrzymają się aż do śmierci, pomimo rozumowego rozpoznania ich jako właśnie sztuczne, wtrenowane. Jedną z tych form był honor. Inną – etykieta. Inną – wojna. Inną – sztuka, estetyka.

Arystokrata: ten, który umie zajmować się samym sobą.

Czyż główną przyczyną nadzwyczajnej popularności serialu *Downton Abbey* na chylącym się ku otchłaniom luksusowej nudy Zachodzie nie jest ta właśnie funkcja fikcyjnej arystokratycznej rodziny Crawleyów: funkcja n a u c z y c i e l i p i ę k n e g o ż y c i a b e z p r a c y?

„A jednak… arystokracja… A jednak… arystokracja… O, arystokracjo, a jednak jesteś może czymś więcej niż złośliwym żartem. Bożyszczem gminu jest pożytek, a bożyszczem arystokracji, przyjemność”[2*].

Następnie na wyżyny komfortu życiowego pozbawionego konieczności pracy wspinali się coraz liczniejsi członkowie klasy średniej.

„Dzisiejsza technika sprawiła, że czas wolny może w pewnych granicach być czymś więcej niż przywilejem jednej niewielkiej grupy, może stać się prawem przysługującym w równym stopniu wszystkim członkom społeczeństwa. Moralność pracy to moralność niewolników, a świat współczesny nie potrzebuje niewolnictwa”[12].

Różnica względem dawniejszych arystokratów polega tu nie tylko na masowości doświadczenia życia w nudzie, lecz przede wszystkim na

fakcie, iż oni się do takiego życia nie urodzili, nie zostali do niego wychowani, nie dysponowali arsenałem tradycji i nawyków, przekazywanych jako „oczywistości" z pokolenia na pokolenie.

Świat XX i XXI wieku oferuje jednak wszystkim obfitość rozrywki nieporównywalną w żaden sposób z czasami przedindustrialnymi.

Czym jest rozrywka? To takie sposoby zajęcia samego siebie, jakich nie da się usprawiedliwić pożytkiem ani zyskiem; nie da się ich zamaskować pozorami pracy zarobkowej. Robimy coś wyłącznie po to, żeby uniknąć nicnierobienia.

Rozrywamy się. Odrywamy się od „ja": już nie jesteśmy sam na sam ze sobą, już wyrwano nas z czystego doświadczenia bycia.

Oczywiście na powierzchni świadomości rozrywkowiczów wyświetlają się rozmaite inne powody zabawy; całe narracje o zabaw celach i racjach; całe kosmosy wartości i „prac" powstałych z uwagi na zabawę.

Czy potrafimy jeszcze odróżnić rozrywkę od pracy? Liczba i czas zajętości koniecznych do zagłuszenia nudy nieustannie rośnie w proporcji do tradycyjnej pracy. Rozrywka staje się naszą pracą; rozrywka – sensem życia.

Któż z nas nie zna tego uczucia zawieszenia całej woli i witalności – że jednak podźwignę się z pościeli, że przeczołgam się przez kolejną szarzyznę ulicy, miasta, roboty, ludzi, wytrzymam jeszcze godzinę z rodziną nie do wytrzymania – zawieszenia wszystkiego na nadziei ucieczki w ukochaną książkę, serial, grę, sport? „Nie popełniłem samobójstwa, bo czekam na nowy sezon *Gry o tron*".

Znowu Pascal: „Jedyna rzecz, która nas pociesza w naszych niedolach, to rozrywka, a wszelako to jest największa z naszych niedoli; ona głównie przeszkadza nam myśleć o sobie i gubi nas niepostrzeżenie. Inaczej trwalibyśmy w nudzie, a ta nuda popchnęłaby nas do szukania trwalszego sposobu wyrwania się z niej. Ale rozrywka bawi nas i wiedzie nas niepostrzeżenie ku śmierci"[13].

Zmiany w strukturze XXI-wiecznej gospodarki, gdy udział w niej przemysłów dostarczających rozrywkę urasta do tak gargantuicznych proporcji – w 2022 roku ich dochód ma sięgnąć 2,4 biliona dolarów[14] – odzwierciedlają przede wszystkim zmiany w naszym trybie życia. Tyle

płacimy za rozrywkę, bo tyle mamy na nią czasu, bo tak bardzo jest nam potrzebna, tak wysoko sobie cenimy wyzwolenie z grozy przebywania sam na sam z „ja".

Rozrywka jest artykułem pierwszej potrzeby, gwarantem zdrowia psychicznego miliardów prawie-bezrobotnych – tych, którzy nie zostali wychowani w arystokratycznym rygorze do trzeźwego uprawiania nudy.

„W ustroju lenistwa, aby zabić czas, który nas powoli zabija, bez przerwy odbywać się będą zabawy i widowiska teatralne"[15].

Przemysł rozrywki – ostatni przemysł ludzkości – to w powszechnym rozumieniu nadal głównie tradycyjna kultura: filmy, seriale, gry, muzyka, książki. A przecież należałoby doń zaliczyć też sport, celebryctwo, modę, większość polityki, hazard, farmakologię, seksbiznes, *mental wellness*, obrzędową religijność, dużą część handlu (*shopping*). Wszystko to służy w najbardziej oczywisty sposób owemu zabijaniu czasu, czyli zagłuszaniu nudy. Wytwarza zajętości bezzasadne z punktu widzenia zysku materialnego. Wytwarza niematerialne potrzeby, dzięki którym jest na co wydawać pieniądze w świecie nadobfitości materialnych.

W mniej jawny sposób wytworzone tu zostaje coś innego: wartość, cel, sens.

Nie jest wcale oczywiste, dlaczego człowiek miałby się fascynować takim czy innym produktem kultury. Każdy to robi, my sami to robimy, więc nie zadajemy sobie tego pytania. A jednak – nie interesujemy się przecież wszystkim. Dokonujemy selekcji. I 99,99...% wytworów kultury pozostawia nas obojętnymi, nie porusza, nie przyciąga. Czy dlatego tylko, że nie mamy czasu skonsumować wszystkiego? Czy naprawdę wyczuwamy w sobie taką uśpioną gotowość do zaangażowania się w k a ż d y możliwy twór kultury?

Kiedy człowiek doświadcza nudy w stężeniu maksymalnym, jak więzień w izolatce, pozbawiony dostępu do jakichkolwiek źródeł rozrywki, rzuca się na byle jej ochłap: przeczyta każdą książkę, zagra w każdą grę, wda się w rozmowę z każdym.

Porównajmy to z drugą skrajnością: XXI-wiecznego beneficjenta dochodu gwarantowanego, obsypywanego zewsząd milionami darmowych lub prawie darmowych luksusów kultury. Dla więźnia ten jeden

przypadkowy tomik wierszy ma wartość absolutną. Dla tonącego w nudzie przeżywacza wyzwolonego z pracy nic nie ma wartości. Czy też: wszystko ma wartość równie znikomą, bliską zeru.

Ktoś musi stworzyć dlań wartość. Kto? Jak? I niby z jakiego powodu? Dla zysku finansowego? O, to już owoc specyficznego wartościowania: chęć zarobku.

I skąd brać wartości poruszające samych inżynierów wartości?

Czy można skutecznie zadawać dowolne sensy samemu sobie, niczym baron von Münchhausen podnosząc się za włosy z bagien *ikigai* rozpuszczonego w trupią zupę bezsensu?

III. Inżynieria sensów życia

Wiek XXI przyniósł trzecią specyficzną formę zagłuszania bycia. Przyniósł i n ż y n i e r i ę z a j ę t o ś c i: teoretyczną i praktyczną wiedzę o najskuteczniejszych metodach tworzenia coraz to nowych celów i wartości i utrzymywania dzięki temu setek milionów (wkrótce – miliardów) ludzi na powierzchni sensu życia.

Inżynieria zajętości jest inżynierią wartości; odbijają się w sobie nawzajem. Tylko to cię zajmuje, co ma dla ciebie wartość. Czy też: po tym poznajesz, iż coś ma dla ciebie wartość, że cię zajęło.

„Być zajętym przez czynność X": X weszło we mnie i mieszka tu, wypełnia mnie.

„Zajęty" – znaczy: „nie pusty".

Człowiekowi w nudzie najpierw podsunąć więc trzeba coś w a r t e g o u w a g i. Jak mierzymy wartość uwagi? Uwaga stanowi podstawową walutę świata mediów elektronicznych i wirtualnej gospodarki. Facebook, Google, Twitter handlują sekundami uwagi użytkowników – przemnożonymi przez ich miliardy, przemnożonymi przez tysiące godzin spędzanych przez te miliardy przed ekranami i komórkami. Cokolwiek innego robią i produkują owe biznesy, jest tylko dodatkiem do tej fundamentalnej funkcji. Na jej doskonalenie rokrocznie przeznacza się

miliardy dolarów w funduszach na badania, rozwój, testy, analizy, komercjalizację. Na opracowywanie coraz skuteczniejszych sposobów przykucia uwagi ludzi, na coraz dłuższe okresy, w coraz silniejszych pętlach uzależnień.

Kolejni politycy, jak komisarz Unii Europejskiej do spraw konkurencji Margrethe Vestager[16], i sponsorzy polityków, jak George Soros[17], domagają się wciągnięcia mediów społecznościowych na listę używek uzależniających i zakazania dostępu do nich dzieciom, tak jak zakazuje się im dostępu do narkotyków. Te same mechanizmy neurologiczne odpowiadają bowiem za wytworzenie w nas ich głodu, którego zaspokojenie stanowi potrzebę i cel równie silny, a czasami silniejszy, niż zaspokojenie potrzeb fizjologicznych. (Znane są przypadki graczy w gry komputerowe umierających z wyczerpania).

Kultura żadnej innej epoki nie powstawała w uścisku i pod regułami inżynierii wartości. Gdzie skuteczność zajęcia człowieka jest mierzona, analizowana i odpowiednio profilowana. Gdzie to, co się nam podoba – jak najszczerzej, jak najintymniej – jest p r o d u k o w a n e.

Czym jest takie „podobanie" poprzedzające obiekt upodobania? Jest czystą gotowością na wartość; jest destylatem głodu zajętości człowieka pogrążonego w nudzie.

A kto te wartości tworzy? Wiemy, kto je wykorzystuje na masową skalę, wprowadzając przez swoje globalne biznesy do świadomości i podświadomości ludzi. Są to owe molochy GAFA[3*] i ich pobratymcy pokroju Netflixa i Tencentu[4*]. Ale kto wartości tworzy, wymyśla, projektuje?

Ba!, lecz czy można z sensem twierdzić, iż są one tworzone? Czy raczej – odkrywane? Jak na tych wykresach trendów dostarczanych przez Big Data, jak w profilingu konsumenckim, jak w heroicznych wysiłkach antropologów marzących o narysowaniu mapy w s z e l k i e g o m o ż l i w e g o c z ł o w i e c z e ń s t w a.

„Całokształt obyczajów narodu zawsze znamionuje pewien styl: obyczaje tworzą systemy. Jestem przekonany, że te systemy nie istnieją w nieograniczonej liczbie i że społeczeństwa ludzkie tak jak jednostki – w swoich zabawach, marzeniach i szaleństwach – nie tworzą nigdy na

nowo w sposób absolutny, lecz ograniczają się do wyboru pewnych kombinacji z idealnego repertuaru, który można by odtworzyć. Inwentaryzacja wszystkich obyczajów zaobserwowanych, jak również wyobrażonych w mitach i przewijających się w zabawach dzieci i dorosłych, w snach ludzi zdrowych i chorych oraz w postępkach patologicznych doprowadziłaby do sporządzenia spisu podobnego do tabeli pierwiastków chemicznych, w którym wszystkie obyczaje istniejące lub po prostu możliwe figurowałyby w grupach rodzin, tak że rozpoznawalibyśmy wśród nich te, które pewne społeczeństwa rzeczywiście przyjęły”[5*].

Czy więc w istocie nie istnieje zamknięta pula tych, i tylko tych, rzeczy, które są w stanie r o z e r w a ć c z ł o w i e k a: na „ja” i na zajęcie „ja”?

Widzimy, że inżynierię wartości uprawiają obecnie podmioty komercyjne. Lecz w sytuacji bezrobotności już nawet nie masowej, ale powszechnej, gdy będzie ona stanowić raczej normę niż aberrację, raczej trwały i kompletny tryb życia, dostarczanie społeczeństwu zajętości na tyle skutecznych, by utrzymały je ponad poziomem dekadencji i degradacji (jak owe hrabstwa w USA przeżarte przez bezrobocie, beznadzieję i opioidy), stanowić będzie główne zadanie państwa; wręcz rację jego bytu.

Bo cóż może być bardziej żywotnym zadaniem dla struktury państwowej aniżeli obrona obywateli przed samobójstwem ducha i ciała? Ministerstwa obrony i ministerstwa spraw wewnętrznych, służby specjalne, armie i policje, wszystkie one na nic, jeśli nie mają kogo i po co chronić, komu i po co służyć.

Ministerstwo Sensu Życia, Ministerstwo Wartości – to kręgosłup każdego rządu epoki *post laborem*.

A jego praca – jedyna praca w świecie po pracy: praca nad uprawianiem nudy – musi się zacząć od całkowitej reorientacji systemu edukacji.

Dotąd bowiem żyliśmy w cywilizacji zbudowanej przez pracę i dla pracy. Hegel postulował wojnę jako moment etyczny definiujący jednostkę: test jej wartości wobec państwa, gdy poświęca ona swoje życie w boju z innym państwem. Od dawna już jednak nie wobec państwa się tak określamy, lecz wobec rynku pracy. On stanowi najlepsze praktyczne

przybliżenie metafizycznego „rynku wartości człowieka". I takim heglowskim momentem etycznym jest dla nas czas bezrobocia.

Oto ultymatywny test wartości: gdy wystawiam się od nowa na ocenę, rzucam na szalę własną wartość, upadnę lub wzrosnę, będę lub nie będę – „Czym się zajmujesz?", „Kim jesteś?" – odpowiem lub zamilknę i zniknę.

Zostaliśmy wychowani do idealnej służby metabolizmowi gospodarki rosnącej z pracy człowieka. Myślimy wartościami zestrojonymi pod maksymalizację efektywności pracy.

Przedszkole, szkoła podstawowa – ucz się, ucz. Po co? Bo się nie dostaniesz do dobrego liceum.

A w liceum – bo się nie dostaniesz na dobre studia.

A co to są „dobre studia"? Te, które gwarantują ci ciekawy i dochodowy zawód, nadającą poczucie wartości karierę, d o b r ą p r a c ę.

Mozolnie ćwicząc stawianie pierwszych liter, szczerbaci sześciolatkowie w istocie wdrażają się już w ten kult ostatecznego generatora wartości: w świętość pracy.

Etyki wielkich religii kultur pasterskich i rolniczych – z jaką czułością pochylają się nad dolą robotnika! Chcesz trafić do nieba? Nie leń się!

I taka była geneza nowożytnego szkolnictwa: konieczność wykształcenia odpowiednio posłusznych i zdolnych do obsługi maszyn robotników do pracy w fabrykach.

I dziś też nikt nie ukrywa, co decyduje o doborze przedmiotów nauki, o uruchamianiu kursów, całych kierunków na uniwersytetach. Pracodawcy nie mogą znaleźć pracowników w takich i takich zawodach, z takimi i takimi kompetencjami – no więc musimy im ich dostarczyć.

Jaki system edukacji winien zastąpić ten stary, podporządkowany najwyższej wartości pracy?

System edukacji nastrojony pod indywidualne kreowanie i kultywację sensów życia.

Jego pierwszym przedwidokiem są instytucje kształcenia naturalnych postpracowników – tych wyrzuconych poza pracę przez sam ich wiek – zwane Uniwersytetami Trzeciego Wieku.

W Polsce UTW wystartował zaledwie dwa lata po pierwszym UTW na świecie, uruchomionym we Francji w 1973 roku. W pierwotnych celach UTW widać dominację myślenia wciąż podporządkowanego pragmatyce pracy. Chodziło wtedy głównie o badanie starości jako przeszkody w zatrudnieniu, o transfer użytecznej wiedzy (doświadczenia) od starszych pokoleń do młodszych, o uwrażliwienie instytucji na wymagania i ograniczenia seniorów. Z czasem pojawia się coraz więcej motywów akceptujących autoteliczność edukacji na UTW: postpracownicy nie uczęszczają tam, by nabyć kompetencje dla takich czy innych zajęć dalszych; aktywność na UTW jest zajęciem samym w sobie, jest zajętością docelową. Jeśli o coś więcej, to idzie raczej o nawiązanie nowych relacji towarzyskich; o odbudowanie poczucia własnej wartości; o rozbudzenie świeżych pasji.

Polscy seniorzy z pokoleń wychowanych w PRL-u, zwłaszcza jeśli słabo wykształceni, po wyłączeniu tych dwóch motorów życia – rodziny i pracy – często zapadają się w takie limbo bezcelowości i beznadziei: „czekają na śmierć". Problemu nie stanowi nawet brak zajęcia; problem stanowi brak zdolności wzbudzania w sobie chęci do głębokiego zajęcia się czymś, czym n i e m u s z ę się zajmować. To nie jest kompetencja intelektualna ani społeczna; to nastawienie egzystencjalne. W istocie poprzedza ono samo uczestnictwo w kursach UTW itp. – decyduje bowiem o tym, czy w ogóle dana osoba posiada wolę i wytrwałość, by na kursy uczęszczać.

Pamiętajmy jednak, że UTW przeznaczony jest dla osób już głęboko uwarunkowanych przez pracę; siłą rzeczy naśladuje formy i instytucje kształcenia-do-zajęcia. To tylko mglisty miraż, kierunkowskaz. Dzieci urodzone w świecie postpracy i nie do pracy wychowywane wymagają zaś szkolnictwa pomyślanego nie po to, aby zdobywać w i e d z ę, lecz aby gimnastykować c h a r a k t e r.

Jak kształtować owo nastawienie egzystencjalne, stanowiące warunek zaangażowania w cokolwiek? Podobne operacje duchowe, jeśli mają skutecznie wpływać na masy, muszą odbywać się na poziomie kultury popularnej; najczęściej polegają na budowaniu tożsamości, zastępczej wobec tej opartej na zajętości pracą. Jeśli na pytanie „Kim jesteś?" odpowiadasz odruchowo tożsamością niepracowniczą, to dysponujesz już niezłą tarczą przeciwko nudzie *post laborem*.

Jakie to są tożsamości? Bynajmniej nie narodowe, etniczne; bycie Polakiem czy Rosjaninem nie polega na robieniu czegokolwiek, nie oferuje żadnej zajętości (chyba że w czasie wojny). Ale bycie kibicem klubu piłkarskiego – jak najbardziej. Podobna tożsamość generuje całą wiązkę zajętości, a nadto wciąga w żywą wspólnotę.

Tożsamościowotwórczy charakter mają też fikcje narracyjne. Postępujące oderwanie człowieka od zadanych mu przez los kultury, miejsca, rodziny, języka (globalna popkultura ma swój własny język: *basic English*) kompensuje się przywiązaniem do fikcyjnego miejsca, fikcyjnej rodziny, często fikcyjnego języka (subkultury fanów Tolkiena czy *Star Treka* posługują się własnymi językami). Postaci z seriali, które śledzimy latami, traktujemy jak krewnych, przyjaciół; zapowiedzi zaprzestania produkcji takiego serialu wywołują zbiorowe protesty, demonstracje, czasami ataki na stację („Chcą zabić naszych bliskich!"). Te fikcje się przeżywa; aktywnie zagłębia się w inne życia, inne osobowości, inne światy.

Dzisiaj państwo angażuje się w wielkie produkcje kulturowe, tylko gdy powodowane interesem politycznym, jeśli nie wręcz partyjnym; i zazwyczaj starania te okazują się przeciwskuteczne: nie mają mocy tworzenia wartości, budowania tożsamości.

Ministerstwo Sensu Życia ma się do tych działań tak, jak XXI-wieczne sztaby generalne wspomagane przez AI mają się do wróżących z wnętrzności barana dowódców starożytnych armii. Ministerstwo Sensu Życia nie finansuje kultury na chybił trafił; nie kieruje się trendami ideologicznymi. Ministerstwo Sensu Życia w i e, jakie tożsamości i fikcje dostarczyć każdemu obywatelowi z osobna – poznanemu, pomierzonemu i zarejestrowanemu we wszystkich swych odruchach i wyborach – aby nie zapadł się on w czarną dziurę nihilizmu i depresji.

Ku innemu myśleniu o postpracy podprowadza nas koncept „obowiązkowej służby państwowej". Czerpie on z najstarszych tradycji demokracji greckiej i rzymskiej. Obecnie przewija się coraz częściej w rozważaniach teoretyków i polityków o diametralnie różnych poglądach, lecz podobnie zatroskanych gniciem tkanki obywatelskiej w społeczeństwach Zachodu i załamaniem relacji powinności łączących jednostkę z państwem.

Najoczywistszą i najstarszą formę obowiązkowej służby państwowej stanowi służba wojskowa. Która też jest odmianą pracy; pracy nierynkowej i niespętanej rachunkiem popytu i ceny; opartej na zaufaniu, lojalności, a zatem trudnej do outsource'owania. Koncept obejmuje jednak także prace w rodzaju „służby lokalnej wspólnocie", „opieki nad starszymi", „ochrony i kultywacji środowiska naturalnego" i właściwie każdy rodzaj aktywności wspólnototwórczej.

To sam ideał „obywatelskości" tworzy tu potrzebę działań pracopodobnych; nie rynek, nie gusta konsumentów. Państwo nadaje im ramy instytucjonalne: wycenia czas i energię osób, które są w nie zaangażowane, w wartościach niepieniężnych, niematerialnych, związanych z ich samooceną i prestiżem społecznym. Na podobnej zasadzie „lajki" w mediach społecznościowych pełnią rolę waluty dla aktywności niemożliwych do sprowadzenia do dawnej pracy.

Pierwotnym doświadczeniem w takim społeczeństwie jest doświadczenie „służby"; i jedynie poprzez przyrównanie do „służby" można członkom tego społeczeństwa objaśnić „pracę".

Wiele uwagi poświęca się ostatnio chińskiemu Systemowi Kredytu Społecznego (*Social Credit System*), słusznie wskazując na jego totalitarny charakter: jest to narzędzie inwigilacji, kontroli i manipulacji miliardowym społeczeństwem i pojedynczymi jego członkami, pozwalające ugniatać zachowania ludzi na niespotykaną wcześniej skalę.

Nikt natomiast nie skupił się na drugiej stronie owego przedsięwzięcia, ambicją i rozmachem odpowiadającego kolonizacji Marsa. Mianowicie właśnie ten gamifikacyjny charakter wpływania na codzienne wybory i cele człowieka skutecznie tworzy tam dlań cały alternatywny, pozapracowy system wartości.

Wyrażany prosto i przejrzyście w numerycznych skalach. (Budzisz się i rzut oka na smartfon wystarcza, aby poznać twoją pozycję w rankingach i dać ci nowe wyzwania).

Wiążący cię ze wszystkimi innymi „graczami w życie" objętymi SCS. (Tak wszak motywujemy się do ćwiczeń fizycznych: porównując się w rankingach z innymi ćwiczącymi, w aplikacjach jak Endomondo czy MyFitnessPal).

Nadający drugą, równoległą wartość niemal każdemu twojemu działaniu: zakupowi takiego czy innego produktu, wyborowi takiej czy innej trasy spaceru, przebywaniu z ludźmi o niższych lub wyższych statusach w SCS itp. (Nie ma Absolutu w niebie, by dociążał swym sądem moralnym twoje czyny; ale jest oto Absolut w Big Data wszystkowidzącego państwa).

Odpowiedniki chińskiego Systemu Kredytu Społecznego na Zachodzie wcale nie muszą zostać przyjęte z uwagi na orwellowskie projekty systemów inwigilacji – raczej właśnie jako siatka bezpieczeństwa egzystencjalnego.

Chyba że rozwiną się ze standardów komercyjnych GAFA. Dopełniając w ten sposób podział ludzkości na kolektywistyczny, państwowocentryczny Wschód i indywidualistyczny, biznesocentryczny Zachód.

Powiedzmy, że system został z powodzeniem przebudowany; że Ministerstwa Sensu Życia działają sprawnie w każdym państwie i że rozwiązaliśmy paradoks finansowania konsumpcji i produkcji w świecie bez pracy. Czy nie będzie to nadal jedynie ucieczką od wyzwania znacznie bardziej podstawowego? Czy nie podążamy tu starą drogą zajmowania człowieka – odrywania go od niego samego – zagłuszania bycia „ja"?

Ale może nie ma wyjścia; może wszyscy ci filozofowie, pisarze, myśliciele grzęźli w błędzie; może człowiek jako gatunek nie jest zdolny uprawiać nudy na tę modłę: oddając się czystemu byciu zamiast celowemu działaniu w materii; może jest to dlań z gruntu n i e n a t u r a l n e.

Lecz człowiek w naturze nie pracował. Prawie wszystko, co my rozumiemy przez „pracę", pojawiło się w dziejach ludzkości dopiero w wyniku rewolucji agrarnej, po przejściu na osiadły i farmerski tryb życia, czyli w neolicie, około dziesięciu tysięcy lat temu. Wcześniej, przez sto–dwieście tysięcy lat, od kiedy możemy w ogóle mówić o „człowieku" – o *Homo sapiens* posługującym się językiem, myślącym, jak my myślimy, i tworzącym kulturę wysokiej wyobraźni – żyliśmy jak biblijne „ptaki na niebie": nie siejąc, nie żnąc, nie gromadząc w magazynach; Ojciec Niebieski nas żywił. Co się w antropologii nazywa modelem łowiecko-zbierackim.

Do takiego życia nastrojono nam ciała, mózgi, geny. O takim życiu śnimy w krajobrazach śródziemnomorskich ojczyzn naszych najstarszych bogów i demonów.

Kolejne odkrycia archeologów i antropologów każą się wycofać z tez o zbawczym charakterze rewolucji rolniczej. Dziś pasuje nam do niej bardziej klątwa Jahwe wyganiającego z Raju Adama i Ewę:

„przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu:
w trudzie będziesz zdobywał od niej pożywienie dla siebie
po wszystkie dni twego życia.
Cierń i oset będzie ci ona rodziła,
a przecież pokarmem twym są płody roli.
W pocie więc oblicza twego
będziesz musiał zdobywać pożywienie”[18].

Jakość i długość życia ludzi przed „upadkiem w pracę” była znacznie wyższa; nawet średni ich wzrost był większy o około 20 cm. Mieli pożywienie zdrowsze, bogatsze w składniki odżywcze i bardziej zróżnicowane niż dieta zbożowa. Żyli w większym komforcie, równości i pokoju. A przede wszystkim dysponowali znacznie większą ilością wolnego czasu. Aby się wyżywić, XX-wiecznym Buszmenom wystarczało poświęcić na łowy i zbieranie jedzenia kilkanaście godzin tygodniowo; tyle też wystarcza nomadycznym Hadza z Tanzanii, kontynuującym ten tryb życia[19].

Co ludzie przedneolityczni robili z całą resztą życia? Nie budowali miast. Nie pisali książek; nie pozostały żadne pisemne relikty ich kultury. Nie gromadzili nadwyżki produkcyjnej; nie bogacili się.

„W tym wieku mitów człowiek nie był bardziej wolny niż dzisiaj, lecz był niewolnikiem tylko przez swe człowieczeństwo. Ponieważ jego władza nad przyrodą była bardzo ograniczona, chroniła go i poniekąd wyzwalała miękka osłona marzeń. W miarę przeistaczania się marzeń w wiedzę rosła potęga człowieka, stawiając nas zarazem – jeśli można tak powiedzieć – «oko w oko» ze wszechświatem. Czymże jest naprawdę ta potęga, z której czerpiemy tyle dumy, jeśli nie subiektywną świadomością stopniowego zżywania się człowieka ze światem fizycznym? Jego wielkie determinizmy działają odtąd już nie jako obce przemożne siły, lecz za pośrednictwem

myśli, kolonizując nas na rzecz milczącego świata, którego staliśmy się podmiotami.

Rousseau miał prawdopodobnie rację, uważając, że dla naszego szczęścia byłoby lepiej, gdyby ludzkość trzymała się «złotego środka pomiędzy indolencją stanu pierwotnego a niepohamowaną aktywnością naszej miłości własnej», że ten stan był «lepszy dla człowieka» i że na to, by z niego wyjść, trzeba było «jakiegoś zgubnego przypadku», w którym można rozpoznać zjawisko podwójnie wyjątkowe – ponieważ było jedyne i spóźnione, polegało na powstaniu cywilizacji mechanicznej. Jest jednak jasne, że ten stan pośredni nie jest bynajmniej stanem pierwotnym, że zakłada i toleruje pewną dozę postępu”[6*].

Czy jesteśmy w stanie wyobrazić sobie powrót do takiego człowieczeństwa? Ale – porzuciwszy łatwe utopie Rousseau i jego epigonów – już nie na łonie natury, lecz na łonie technologii? Ona ostatecznie pozbawi nas nawet pozorów pracy odpowiadającej zbieraniu grzybów i jagód i podchodzeniu pod wiatr dzikiego prosięcia.

Ale nie pozbawi nas tych potrzeb; wręcz przeciwnie. To technologia z samej swej istoty – przez wpisaną w nią celowość, która nie zależy od kultury człowieka, a odbija najgłębsze prawa rzeczywistości – narzuca nam myślenie w trybie podążania ku zewnętrznemu celowi.

Obojętnie, czy my posługujemy się technologią, czy technologia posługuje się nami, pozostajemy pod władzą n a r z ę d z i a. Dopóki żyjemy w świecie technologii, dopóty cały nasz modus egzystencji podporządkowuje się przemożnym oczywistościom u n a r z ę d z i o w i e n i a.

Praca to najprostszy przejaw „bycia narzędziem” – ale przecież w każdej sekundzie życia oddajemy się kompulsywnym poszukiwaniom kolejnego gwoździa, dla którego moglibyśmy być młotkiem. Jeno w tych krótkich chwilach odczuwając ulgę i satysfakcję, i blady wybłysk bycia-dla-siebie, gdy właśnie oto wbiliśmy gwóźdź.

Łzawy powidok ludzkości: stos ośmiu miliardów zardzewiałych młotków bez jednego gwoździa.

W 1911 roku Paul Lafargue wraz z żoną Laurą Marks popełnili samobójstwo. Pozostawili list; ów list to fabryczny raport o wycofaniu

z użytku przeterminowanego narzędzia, do końca nastrojonego do wypełnienia Świętego Celu.

„Zdrowy na ciele i umyśle, kończę mój żywot, zanim starość bezlitosna do reszty obedrze mnie z radości i przyjemności, jak obdziera mnie już jedna po drugiej z władz fizycznych i psychicznych, że pęknie ma wola i ustanie energia, aż okażę się ciężarem dla siebie i innych. Przyrzekłem sobie ongi nie przeżyć poza lat siedemdziesiąt; i tak naznaczyłem dokładną datę rozstania z życiem. Przygotowałem metodę realizacji postanowienia: cyjanowodór podskórnie podany. Umieram szczęśliwy wiedzą, iż nadejdzie dzień tryumfu sprawy, której poświęciłem czterdzieści pięć lat. Niech żyje Komunizm! Niech żyje Druga Międzynarodówka!”[20]

Do kresu nadziei

Przyszło nam od nowa przemyśleć nadzieję. Mnie zaś – przemyśleć nadzieję w świetle technologii. Będę się starał nie rozpanoszyć zanadto spekulacjami i teoriami po innych domenach: filozofii, psychologii, etyki. Lecz ze względu na biblijny rozmach samego pojęcia „nadziei", nie da się obronić przed przenikaniem i krzyżowaniem tematów.

Będzie o nadziei, czyli o człowieku wobec nieskończoności.

I. Nadziejowanie nasze

Zacznę od języka.

Chciałbym mianowicie wydobyć różnicę w samym sposobie myślenia, mówienia o nadziei w polskiej kulturze, w polskiej tradycji, w odróżnieniu od języków i tradycji innych, i to tych, z których pochodzi większość kontekstów, w jakich współcześnie nadzieję się obraca.

Bynajmniej nie po to, by rozwijać wielką teorię „polskiej nadziei"; przyjąłem w tych rozmyślaniach perspektywę globalną, albo i gatunkową. Na początku chcę jedynie nastroić jako instrumenty myśli dwa odrębne typy nadziei.

Co mnie od razu uderzyło: polska nadzieja jest czymś zewnętrznym wobec człowieka.

Jest przedmiotem, który został mi dany; do którego mam jakiś stosunek. Nie jest ten przedmiot mną, nie jest częścią, pasmem, tkanką mojego przeżycia. Nie pochodzi ze mnie.

Oto polski uzus językowy nadziei:

m a m nadzieję

s t r a c i ł e m nadzieję

p o r z u c i ł e m nadzieję

ż y w i ę nadzieję (na coś)

Ta ostatnia formuła – „żywić nadzieję” – byłaby ze wszystkich jeszcze najbliższa organicznemu stosunkowi człowiek-nadzieja. Ale i ją można przełożyć zarówno na obrazy żywienia dziecka, podlewania kwiatka, jak i na obraz pasożyta, dla którego jesteśmy żywicielem, a on wysysa z nas soki witalne.

Nadzieja byłaby wtedy ogromnym czerwiem, pijawką wkłutą w szyję; garbem wampirycznym. „Żywię nadzieję”, ona rośnie, rośnie, aż już nie mam siły i co robię? „Porzucam nadzieję”. Uff, jaka ulga.

Dobrze to ilustruje na przykład pułapkę „fałszywej nadziei”: gdy przywiązanie do nadziei tylko cię wyczerpuje, marnuje ci życie, nakłada psychiczny balast.

Jak natomiast nadzieja pracuje po angielsku:

I hope, I’m hoping

I po niemiecku:

Ich hoffe

I po rosyjsku:

Я надеюсь (что)

Widzimy, słyszymy: ta nadzieja działa w czasowniku, jest czynnością, aktem duchowym podmiotu. Jak kochanie, nienawidzenie, pożądanie, czucie, widzenie; jak samo życie.

Nie mówisz: „mam życie”; mówisz: „żyję”.

Jak to przełożyć na polski? Należałoby nie tyle wymyślić inne słowo, ile inny modus słowa „nadzieja”. Zmienić je w bezpośredni, intymny czasownik.

Na przykład:

ja nadziejuję

nadziejowaliśmy

oni nadziejują, że

Wówczas łatwo rodzić takie myśli, jak: „chcieć nadziejować”, „przenadziejować”, „znadziejowany”, „odnadziejowana”.

I już czujemy: nadzieja krąży we mnie, jestem tą nadzieją, ona jest mną, wydycham ją, promieniuję nadzieją.

A nie: chowam do kieszeni, wkładam do paczki, nadaję na poczcie, zapisuję w testamencie.

Jak zinterpretować tę różnicę?

Nie przesądzam o kierunku wpływu, o genezie. Równie dobrze można twierdzić, że to niemożność wypowiedzenia czegoś tak nas ukształtowała; jak i na odwrót: że nie szukaliśmy sposobu wyrażenia tego, co wcześniej nie istniało w naszym wewnętrznym doświadczeniu.

Co było pierwsze, jajko czy kura, słowo czy myśl do wyrażenia słowem…

Jedna ścieżka interpretacji wiedzie w tę stronę:

Nadzieja pochodząca spoza podmiotu, nie będąca jego aktem, wypływem jego ducha, stanowi nie tyle wyraz osobowości człowieka, ile zadanie, skarb, coś, co zostało mu powierzone; stanowi część środowiska kulturowego.

Czy też – rozumując psychoanalitycznie – znajduje się pod władzą superego.

Gdybyś był w stanie powiedzieć tylko „mam pożądanie" zamiast „pożądam", czy twoje żądze byłyby tak samo twoje, tak samo organiczne, mięsiste, krwiste?

Czujemy rację i siłę tego przeciwstawienia: nadzieja jako konstrukt społeczny *versus* nadzieja jako akt jednostkowy.

Podążając zaś drugą drogą interpretacji, dojdziemy rychło do wniosku, że spełnienie takiej nadziei, będącej towarem przechodnim, dobrem zadanym i przekazywanym z ręki do ręki, z pokolenia na pokolenie, da się teoretycznie odsuwać w nieskończoność. Moment rozliczenia „nadziei posiadanej" niekoniecznie następuje w horyzoncie życia jednostki; znajdziemy go raczej w kalendarzach historycznych, nie w biografiach i pamiętnikach.

A zatem nawet jeśli przedmiot nadziei przedstawia się nam osobiście – „On ma nadzieję wygrać milion na loterii" – to łatwo dokonać operacji gramatycznej i imaginacyjnej, w której nadzieja na wygranie miliona na

loterii zostaje ujęta w nawias i przesunięta przed inny podmiot. On nie wygrał, ale jego wnuk wygrał, a zatem – jakoś – nadzieja się spełniła.

Nic podobnego nie dałoby się pomyśleć i przeżyć w trybie nadziejowania: „Nadziejuję wygrać milion". Ja nadziejuję, ja czuję, myślę, żyję. Ktoś inny czuje, myśli, żyje – no dobrze, ale nigdy nie będzie czuł, myślał, był m n ą.

Owo wyzewnętrznienie nadziei oferuje natomiast sposób na wydobycie się z jej źródłowego paradoksu. Nadzieja należy bowiem do wąskiej, lecz silnej klasy pojęć, w których zaszyto ich negację: moment spełnienia nadziei jest momentem wymazania nadziei. Podobnie jak zaspokojenie głodu, pragnienia, pożądania.

Warunkiem nadziejowania jest niespełnienie.

Nadziejowanie – to czasownikowe, intymne, wewnętrzne – jest jak wyciągnięcie ręki, mojej ręki, ku czemuś, co widzę, ale czego nie mogę tak szybko, łatwo pochwycić, zdobyć i w ręku poczuć.

II. Szczelina się domyka

Jakie są warunki brzegowe nadziei?

Dziś mówi się o braku nadziei w tym sensie, że wyszła ona z mody, że się skompromitowała i wypadła z przeżartego cynizmem dominującego dyskursu; nie pasuje do Zeitgeistu. Ale przecież mogłaby pasować. Możemy bez najmniejszego problemu skonstruować opowieści osadzone we współczesnym świecie, w których ludzie mają nadzieję na rozmaite rzeczy, duże i małe, ludzie pojedynczy i ludzie w zbiorowości: zbiorowa wyobraźnia ludzkości. Że ona żyje tymi nadziejami, żyje w nadziejach. Możemy je sobie opowiedzieć, nie ma tu żadnej fundamentalnej, logicznej niemożliwości. Ani dla „nadziejowania", ani dla „posiadania nadziei".

Tylko tę oto różnicę wyczulibyśmy, że jest to opowieść jakby nie o nas, że idzie trochę obok, że nie bardzo przylega do naszego poczucia realu. Niemniej – jest możliwa.

Ja zaś pytam tu o absolutną niemożliwość nadziei. O taki punkt w dziejach *Homo sapiens*, gdy niemożliwym jest skonstruowanie j a k i e j k o l w i e k opowieści o ludziach z nadzieją; gdy nadziejowanie jest oksymoronem; gdy po prostu n i e d a s i ę mieć nadziei, niezależnie od jej przedmiotu i podmiotu.

O jej logiczny kres.

Silnej tezy dla tych rozważań dostarcza teoria cywilizacji technologicznej człowieka jako maszyny służącej do spełniania jego nadziei. Do zapewniania najszerzej rozumianego szczęścia.

Spośród klasycznych tropów literackich warto przypomnieć sobie *Nowy wspaniały świat* Huxleya: kanon dla tych dystopii, których groza bierze się nie z wyrafinowania opresji i krzywdy człowieka, ale z totalności i sprawności technologii robienia mu dobrze.

Ponieważ chodzi tu o szczęście jako w żaden sposób nieoszukany błogostan.

O taki stan podmiotu, w jakim, mówiąc językiem biblijnym, „nie brak mu niczego".

Nadzieję łączy wprost z cywilizacją technologiczną mechanizm wyobraźni.

Znajdujemy się oto w stanie A. Wyobrażamy sobie stan B. Wolelibyśmy stan B zamiast A. Uświadamiamy sobie tę różnicę i preferencję i sięgamy ku wyobrażeniu B chęcią. Chęcią, która nie spotyka się z natychmiastowym ziszczeniem.

W tej szczelinie, w tej luce pleni się nadzieja.

Umiejętność operowania na nieziszczonych, odklejonych od „tu i teraz" wyobrażeniach odróżnia nas od zwierząt.

Zwierzęta dysponują obrazami przeszłości (wspomnieniami) i obrazami przyszłości: potrafią się spodziewać danego zdarzenia (wystarczy spojrzeć na psa cieszącego się na powrót pana do domu). Nie

potrafią natomiast dokonywać na tych wyobrażeniach operacji przekształcających je ku abstrakcyjnemu celowi.

Między innymi na tym polega test posługiwania się narzędziami, stosowany wobec przedstawicieli różnych gatunków prymatów. „Jeśli wezmę ten drut, wygnę go w ten sposób i machnę nim tak i tak, to osiągnę to i to" – tego typu operacje na wyobrażeniach, wyobrażeniach, które nie są po prostu wspomnieniami przeszłości, uznaje się za jeden z wyznaczników człowieczeństwa.

Z całej *Odysei kosmicznej* Kubricka najlepiej pamiętamy scenę z pierwszym narzędziem małpoluda, gnatem do tłuczenia po łbach innych małpoludów, przechodzącym płynnie w narzędzie zaawansowanej cywilizacji technologicznej: stację orbitalną. Maczuga czy statek kosmiczny – to już tylko kwestia skali; narzędzie jest narzędziem.

Objawia się reguła: im lepsze narzędzie, tym mniejsza przestrzeń dla nadziejowania – owa luka między stanem A i stanem B. Gdy luka zwęża się poniżej pewnej wielkości, przestajemy myśleć i mówić o nadziei.

Powiedzmy, że chcesz porozmawiać z przyjacielem, który znajduje się na drugiej półkuli. W XIX wieku mogłeś jeszcze ku temu obficie nadziejować, ta nadzieja mogła ci wypełniać godziny, dni, miesiące. Dzisiaj natomiast jest to kwestia wybrania numeru w komórce.

I nikt już nie stosuje kategorii „nadziei" do opisania tak drobnej luki między chęcią i jej ziszczeniem.

Dostrzegamy więc logiczny kres nadziejowania zwiastowany przez technologię: takie domknięcie owej luki, dzięki dostarczeniu nam coraz lepszych i coraz naturalniejszych w użytku narzędzi, niewymagających myśli i wysiłku z naszej strony, że nie pozostanie nam już ż a d n a przestrzeń na nadziejowanie; nie będziemy mieli kiedy ani po co nadziejować.

Czy to możliwe?

Od razu przychodzi do głowy taka obiekcja: ludzie mogą mieć najróżniejsze zachcianki; ich wyobraźnia, właśnie dlatego, że są ludźmi, pozwala im wybiegać daleko poza real.

Nie jest przecież wcale cechą konieczną nadziei nadziejowanie ku celom realistycznym. Można nadziejować ku najdziwniejszym fantazjom.

Można też nadziejować stany niezwiązane z osobą nadziejującego – czyli raczej już właśnie „mieć nadzieję", nie „nadziejować". Tak więc można mieć nadzieję, że nie roztopi się lodowa pokrywa polarna albo że dana partia zwycięży w wyborach.

I druga obiekcja: wielkość tej luki na nadzieję stanowi miarę subiektywną. To nie jest niemożliwość twarda, bezwzględna. Byłoby nią dopiero zmniejszenie luki do zera, domknięcie jej całkowite.

Cywilizacja technologiczna dąży wszelako do spełnienia obu tych warunków.

Otóż aby nie pozostawić w ogóle przestrzeni na chęć, na wolę, na ruch wyobraźni pomiędzy tym, co jest, a tym, czego bym chciał, technologia musiałaby mi ów przedmiot ewentualnej nadziei dostarczyć, z a n i m ja go świadomie zachcę (nie wspominając o intensywnym nadziejowaniu). Więcej: z a n i m nawet pojawi się to niejasne, lekko drażniące egzystencjalny naskórek poczucie dyskomfortu poprzedzające jakąkolwiek świadomość braku.

Sądzę, że jeszcze w XXI wieku przynajmniej część ludzkości znajdzie się w takiej właśnie sytuacji w większości sfer życia. To znaczy w sytuacji uprzedzania potrzeb i zachcianek przez inteligentne środowisko.

Aby tak się stało, muszą zostać spełnione dwa logiczne warunki:

Pierwszy, że środowisko człowieka w praktyce jest w stanie dostarczyć mu, czegokolwiek by sobie zażyczył.

Drugi, że środowisko człowieka istotnie zna człowieka lepiej, niż on zna sam siebie.

III. Wiedzą, czego chcę, lepiej niż ja sam

„Wiedza o człowieku jest poza człowiekiem" – takie credo ukułem dla epoki pohumanistycznej.

W epoce humanistycznej trwaliśmy w przekonaniu, że człowiek jest tajemnicą. Że istnieje taka jakość człowieczeństwa, która na zawsze pozostaje poza zasięgiem racjonalnych narzędzi poznania. Co najwyżej można ją oswajać przybliżeniami, sondować narzędziami z dziedzin miękkich, humanistycznych właśnie: psychologii, socjologii, szeroko rozumianej sztuki. Poprzez wglądy, introspekcje, poszukiwania duchowe. I że wobec tego zawsze będziemy sami siebie zaskakiwać.

Dlatego zawodziły teorie ekonomiczne oparte na założeniu racjonalnych wyborów jednostki, owe społeczne kalkulatory staroświeckiego liberalizmu. Wcale bowiem nie wybieramy dla siebie tego, co rozumowo dla nas najlepsze; sami nie wiemy, dlaczego wybraliśmy to, a nie coś innego. I dlatego też psychoanaliza oddziela szczerość opowieści o sobie od prawdy tej opowieści: całkowicie szczerze opowiadamy siebie w wykrzywieniach, odwróceniach, przemilczeniach, projekcjach, fantazjach.

W epoce pohumanistycznej przyzwyczajamy się do świadomości, że chociaż ja sam nadal siebie nie znam, to rozmaite zewnętrzne wobec mnie agendy znają mnie wystarczająco dobrze, bym zdał na nie moje dotychczasowe decyzje, i że lepiej na tym wyjdę.

Przyzwyczajamy się – nie na skutek jakiejś ideologicznej indoktrynacji i nawet nie przekonani przez tezy Foucaulta o „śmierci człowieka". Przywykamy poprzez codzienną praktykę, pod naporem rozwiązań akceptowanych jako oczywiste, naturalne w niezliczonych drobnych kwestiach. Niepostrzeżenie.

W praktyce naukowej i biznesowej nazywa się to *calm technology, calm processing* – „ciche przetwarzanie". Stopniowe przesuwanie obsługi życia poza pole naszej uwagi.

Osobiście zauważyłem ową zmianę kilka lat temu, kupując książki w Amazonie.

Amazon od zawsze polecał klientom następne tytuły do nabycia. Zwykłem ignorować te polecanki, widząc, że to wypisy z list bestsellerów w poszczególnych kategoriach albo po prostu „więcej tego samego": autora, gatunku, tematyki. Lecz od pewnego momentu Amazon miał mnie już sprofilowanego wystarczająco dobrze, by proponować mi także książki,

które nie tylko autentycznie mnie interesują, ale na które dotąd nie trafiłem i inaczej pewnie w ogóle bym nie trafił.

W tym pozornie mało istotnym przykładzie widać zalążek technologii likwidacji nadziei. Dostaję coś, czego nie miałem szansy chcieć; spełnienie następuje nawet nie w momencie, a p r z e d momentem uruchomienia chęci, p r z e d poczuciem dyskomfortu niespełnienia.

Żadnej z tak podsuniętych i zakupionych jednoklikiem książek nie miałem logicznej możliwości nadziejować. Jakakolwiek, nawet czysto teoretyczna, nawet milisekundowa możliwość nadziei została tu systemowo wyeliminowana.

Gromadzenie informacji o poszczególnych ludziach, budowanie modeli ich osobowości i uprzedzające działanie na podstawie tych modeli – to zdefiniuje cywilizację i mentalność człowieka w XXI wieku; już definiuje.

„Wiedza o człowieku jest poza człowiekiem" – i nie tylko że poza nim, ale w ogóle dla niego niedostępna.

To, że Google, Facebook czy inna korporacja na podstawie informacji o twoich zachowaniach w Sieci jest w stanie z określonym prawdopodobieństwem przewidzieć następne twoje zachowania, nie znaczy, że w głębi programów analitycznych Big Data kryje się jakaś obiektywna prawda o tobie, jakikolwiek opis przekładalny na wyrażenia naturalnego czy sztucznego języka. Jak w wypadku wszystkich programów samouczących, sami ich twórcy nie rozumieją, co się dzieje tam w środku, w „czarnej skrzynce". Dostarczamy jej dane, ona wypluwa z siebie inne dane, z których użyteczności wnioskujemy o poprawności programu. Ale tak samo nie rozumiemy tego programu, jak nie rozumiemy samych siebie.

Albo i bardziej: program to nie człowiek.

Taka wiedza o miliardach konsumentów jest w XXI-wiecznej gospodarce kluczowa. Owe statystyki korelacji cech, dzięki którym program może wyprzedzić nasze oczekiwania, gdyż zna iks przypadków prawie dokładnie takich jak nasz i pamięta całe wzorce zachowań, ścieżki

życiowe. Także te, na które sami jeszcze nie wstąpiliśmy. Ale program wie, że – z takim i takim prawdopodobieństwem – wstąpimy.

„Wiedza o człowieku jest poza człowiekiem i poza zasięgiem człowieka".

Program będzie ci wyświetlał reklamy papierosów, bo wie, że nie rzucisz palenia – ale d l a c z e g o nie jesteś w stanie go rzucić, tego nie powie.

Nawet tak prosty trick jak zapamiętywanie raz odwiedzonych stron i wyświetlanie przez Google Ads takiej samej lub podobnej oferty oznacza wyeksportowanie pamięci naszych wyborów na zewnątrz.

Nieświadomość tego mechanizmu bywa kosztowna. Przekonał się o tym boleśnie Tomasz Lis, bezrefleksyjnie odsłaniając przed światem treść wyświetlanych mu reklam. Co jest już aktem publicznego samoobnażenia, trochę jak wywieszenie w Internecie swojej diagnozy psychiatrycznej albo podsłuchu spowiedzi.

Równolegle z komercyjnym rozwija się profiling polityczny.

Pionierem w nim była Partia Demokratyczna w Stanach Zjednoczonych. Do czasów Obamy sztaby wyborcze powstawały na rok–półtora przed wyborami, pracowały do dnia głosowania, po czym się rozwiązywały. Od drugiej kampanii Obamy Demokraci utrzymywali już permanentny sztab wyborczy, obudowany kooperatywą firm gromadzących i analizujących dane o wyborcach.

Celem jest tutaj nie tylko przewidywanie wyników wyborów, lecz także możliwość osobnego, skutecznego oddziaływania na każdego wyborcę zindywidualizowanymi reklamami, listami, odpowiednio sformułowanymi informacjami. Ofertami z programu wyborczego kandydata przemawiającymi właśnie do ciebie, językiem, który ty rozumiesz, na przykładach wziętych z twojej kultury, wręcz z twojego życia.

I w jaki sposób Trump pokonał tę maszynę profilingu politycznego Demokratów? Budując jeszcze precyzyjniejsze banki danych, z jeszcze większą celnością śląc wyborcom jeszcze bardziej zindywidualizowane bodźce audiowizualne i tekstowe. Skuteczniej rozgrywając ich nieuświadomione preferencje.

Te same metody wykorzystują państwowe systemy inwigilacji.

Tu nie tak łatwo określić stopień ich rozwoju: co już jest realizowane, a co dopiero się planuje. Wnioskujemy głównie z danych pośrednich (jak treść procesów sądowych rządów z korporacjami), z publikacji WikiLeaks i z przecieków whistleblowerów w rodzaju Snowdena.

Wiadomo, że przynajmniej Stany Zjednoczone – a najpewniej także Chiny – uruchomiły *data centers*, w których zapisywana jest w czasie rzeczywistym każda porcja informacji wytwarzanej przez ludzkość, w każdej sekundzie, obojętnie jak nieczytelna i bezsensowna.

Jeśli twoją serdeczną nadzieją jest wyrżnięcie wszystkich ludzi obcego wyznania, koloru skóry, języka, kultury, to zadaniem XXI-wiecznego państwa jest poznanie tej nadziei, zanim przystąpisz do jej spełniania, a najlepiej – zanim jeszcze wypłynie ona na powierzchnię twojej świadomości. Innymi słowy: jego zadaniem jest dostrzeżenie we mgle wszystkich możliwych przyszłości tego ciebie, który jeszcze nie istnieje – ale może zaistnieć.

I nie musisz nawet na moment wchodzić do Internetu. Możesz w ogóle nie korzystać z komórki. Sam fakt, że masz materialne ciało, które porusza się w fizycznej przestrzeni, odpowiada na bodźce zmysłowe – obrazy, dźwięki – i te odpowiedzi są zbierane, zapisywane, analizowane, czyni cię bezbronnym wobec zewnętrznej wiedzy o tobie.

Najsłabiej rozwinięta ze wszystkich owych technologii jest ta umożliwiająca wgląd bezpośrednio w mózg.

Na razie zasięg i rozdzielczość wglądu są bardzo małe. W szczytowych osiągnięciach technologia oferuje bardzo wąski, skąpy odczyt: kilkadziesiąt bitów na sekundę, akurat tyle, by przesunąć siłą woli kursor na ekranie. Albo odczyty wymagające wpierw spędzenia wielu godzin w medycznych skanerach MRI i mozolnego budowania mapy każdego mózgu z osobna – wtedy można jako tako odróżnić, czy myślisz akurat o samochodzie, czy o psie. To pułap dzisiejszych możliwości.

Niemniej w rozwój tych technologii idą fortuny, a cel został postawiony jasno i otwarcie: czytanie w czasie rzeczywistym samej treści umysłów.

IV. Hardware nasza mać

Tak zatem prezentuje się perspektywa wyprzedzającego poznania nadziei człowieka przez agendy zewnętrzne. A co z faktyczną możliwością ich ziszczenia?

No dobrze, dostarczają nam książki, teksty, produkty kultury. Ale czy technologia może z wyprzedzeniem zaspokoić k a ż d e chęci? Jako się rzekło, marzeń człowieka nie ogranicza realizm.

Wracamy tu do pierwszego koniecznego warunku świata bez nadziei: że oto środowisko człowieka dostarcza mu wszystkiego, czego by sobie akurat zażyczył; że dostosowuje rzeczywistość do jego przeduświadomionych preferencji.

Technologia zmierza do tego ideału w dwóch etapach: w etapie pierwszym, gdy nadal spętana jest ograniczeniami materii, i w wersji pełnej, po ich przekroczeniu.

Pierwszy etap to rzeczywistość, w jaką powoli już wchodzimy: rzeczywistość inteligentnego środowiska życiowego. Spopularyzowano ją pod nazwą Internetu Rzeczy, *Internet of Things*. Albo, jak ja ją nazywam, Matternet, Maternica. Nasza Mać.

Ze starym Internetem ma ona niewiele wspólnego. Chodzi tu o stopniowe wprowadzenie do użytku i zastąpienie wszystkiego, co nas otacza w fizycznej przestrzeni, wersjami inteligentnymi, programowalnymi, połączonymi bezprzewodowo z resztą infosfery i zdolnymi do reagowania na bodźce.

Wszystkiego, co nas otacza, a więc: ubiorów, mebli, urządzeń, budynków, nawierzchni dróg, przedmiotów dla ludzkiego oka widocznych i niewidocznych.

Następnie ma ta zmiana objąć także materię organiczną. W tym nasze ciała.

Jeden z głośniejszych programów radykalnego wydłużenia życia człowieka oparto na idei hybrydyzacji organizmu na poziomie komórkowym z nanobotami: programowalnymi maszynami

molekularnymi. W ten sposób częścią Internetu Rzeczy stają się nasze nogi, włosy, palce, serce, krew w żyłach, neurony w mózgu.

To z kolei umożliwia realizację całej klasy przed-nadziei skierowanych na samego siebie. Pragnień, które nie sprowadzają się już do życzenia: „Chciałbym mieć inny samochód", ale: „Chciałbym być kimś innym". I zanim w pełni sam sobie uświadomię, kimże to wolałbym być, zanim wyhoduję tę nadzieję – już nim jestem.

Nie tylko na poziomie ciała, fizyczności; także na poziomie umysłu. Neurologiczna podstawa naszej pamięci i osobowości podlega tu przeprogramowywaniu tak samo jak reszta organizmu.

A ponieważ ona stanowi fundament „ja", samo nadziejowanie staje się przedmiotem uprzedzającego spełnienia. Innymi słowy, zlikwidowana zostaje wówczas także metanadzieja: n a d z i e j a n a n a d z i e j o w a n i e czegoś innego.

Na przykład:

Mam nadzieję, że przyjacielowi się powinie noga, że mu się nie uda. Bo zazdroszczę. Rozpoznaję u siebie to uczucie i już siebie za nie nienawidzę, już wolałbym siebie innego. To znaczy: mam nadzieję nie mieć nadziei na jego porażkę.

Co więc się dzieje? Nanoboty w moim mózgu zmieniają delikatnie konfigurację neuronów, strukturę przepływu ładunków elektrycznych po aksonach i dendrytach – i załatwione, i nie zazdroszczę, i już po nadziei.

To jednak kłopotliwe. Biologia, materia, przesuwanie i zmienianie fizycznych obiektów – to wszystko zabiera czas i energię.

Idea środowiska człowieka, które realizuje jego przeduświadomione chęci, ziszcza się w sposób pełny, gdy przekraczamy ograniczenia materii całkowicie, uplastyczniając siebie i całe nasze środowisko nawet poza granice fizyki.

Mowa oczywiście o cyfryzacji umysłu człowieka.

Odsuwam tu na bok ocenę prawdopodobieństwa zrealizowania tej utopii w tym czy następnym wieku oraz analizy niezliczonych paradoksów związanych ze zrównaniem człowieka z informacją. Traktuję digitalizację człowieka właśnie jako utopię, która ma współcześnie ogromną siłę przyciągania ku sobie ludzi, ideologii, funduszy, instytucji, wyobraźni

i pozwala dyskutować w skończonych, doprowadzonych do absolutu formułach fenomeny i trendy już wpływające na nasze życie.

Temat jest rozległy i kontrowersyjny sam w sobie. Jakie jego aspekty wydają się najistotniejszymi z punktu widzenia technologii odnadziejowywania?

Człowiek zdigitalizowany nie posiada, a w każdym razie nie musi posiadać ciała materialnego. Nie musi również egzystować w materialnym świecie.

W wersji minimum scyfrowany zostaje jedynie umysł. Pamięć, osobowość, świadomość, wszystko to funkcjonuje tak samo jak w czasach biologii, tylko że odtąd jest to proces wykonywany na zerach i jedynkach.

Jeśli następnie ten umysł-program wyposażymy w interfejs do odbioru bodźców z materii, człowiek zdigitalizowany może funkcjonować „po staremu" w rzeczywistości materialnej, w ciele organicznym lub nieorganicznym. Różnica polega wówczas na całkowitym uplastycznieniu umysłu, na którym da się wykonywać dowolne operacje, tak jak na każdym innym programie.

Ale można pójść dalej i zdigitalizować także całe środowisko umysłu-programu.

Tak właśnie prezentuje się najpopularniejsza obecnie wizja uniwersalnej utopii technologicznej: każdy inteligentny gatunek, obojętnie z jakich podstaw biologicznych (materialnych) by startował, osiąga poziom rozwoju pozwalający mu przesiąść się na formy cyfrowe. W ten sposób zyskuje nieśmiertelność oraz wykładniczo rozwija swoje moce intelektualne. Następnie wykorzystuje całą dostępną materię jako budulec dla coraz lepszych, coraz szybszych procesorów, na których się procesuje wraz z całym swoim środowiskiem życiowym.

W fizycznej rzeczywistości – tej dostępnej dla starych, biologicznych zmysłów – pozostaje jedynie źródło energii (słońce) oraz czerpiąca z niego inteligentna materia: owe procesory. Umysły oraz ich wirtualne ciała, środowiska, światy – „żyją" wewnątrz.

Ustawienie sobie wówczas warunków egzystencji, takich by luka pomiędzy stanem A i stanem B nie wystąpiła nigdy, jest równie łatwe i naturalne jak dla nas ustawienie ulubionego dżingla w komórce.

I wtedy przestaje nas również ograniczać wyobraźnia i rzeczywistość. Możemy kształtować nasze chęci, preferencje, marzenia w kompletnym oderwaniu od realu, od praw fizyki, od strzałki czasu, od faktów z przeszłości – i tak samo zostać w tych dowolnie absurdalnych pragnieniach zaspokojonymi, zanim aktywnie ku nim zanadziejujemy.

Innymi słowy, w utopii cyfrowej także n a d z i e j a n i e m o ż l i w e g o j e s t n i e m o ż l i w a.

V. Nadzieja na Innego

Wydaje się jednakże, że jest jedna rzecz, jakiej dowolnie inteligentne środowisko człowieka nie będzie w stanie mu dostarczyć. Nawet gdy wystarczająco wyraźnie i z maksymalnym wyprzedzeniem odczyta z modeli człowieka taką chęć. Nie dostarczy drugiego człowieka.

Relacji z drugim człowiekiem, emocji drugiego człowieka, reakcji drugiego człowieka. Miłości, przyjaźni, lojalności. Bycia obiektem czyichś uczuć.

Gdzie przebiegałaby tu granica: między wrażeniem obcowania z człowiekiem a realnym dotknięciem przez Innego.

Tego pierwszego dostarcza nam od początku kultura. Takimi wehikułami f i k c j i c z ł o w i e c z e ń s t w a są literatura, film, telewizja, gry, nawet fotografia. Od natury medium i od stopnia imersywności technologii zależy zupełność, wiarygodność fikcji. Nie trzeba wcale zakładać cyfryzacji człowieka, żeby przedstawić sobie taką idealną, wszechzmysłową iluzję spotkania i związku z drugim człowiekiem.

Granica przebiega wewnątrz naszej świadomości. Zarysowują ją klasyczne paradoksy solipsyzmu. Może mi się czegoś zachcieć, a Big Data mi to dostarczy, zanim jeszcze owo zachcenie zaświeci na powierzchni mojej świadomości – na przykład romans z konkretną kobietą o takim

i takim wyglądzie, takiej i takiej osobowości. I przeżyję go prawdziwie i głęboko, tyle że cały czas ze świadomością, że to nie jest prawdziwy człowiek, że to symulacja.

Aby naprawdę spełniać swoje nadzieje związane także z innymi ludźmi, musiałbym łamać ich człowieczeństwo: uczynić ich niewolnikami moich chęci, sprowadzić do poziomu przedmiotów. A zatem tak czy owak nie otrzymałbym tego, co chciałem, jeno nędzną namiastkę; nie byliby bowiem wówczas ludźmi.

Niewiele się ta sytuacja różni od paradoksu tyrana, który ma władzę nad wszystkim i nad każdym w zasięgu wzroku, ale właśnie dlatego nigdy nie zazna pewności szczerej przyjaźni; ta relacja jest dlań niedostępna.

Podobna zasada rządzi innymi nadziejami związanymi z cudzym uznaniem.

Na przykład że zostanę mistrzem świata w kick-boxingu albo w smażeniu naleśników. Te osiągnięcia mają wartość tylko o tyle, o ile są potwierdzane stosunkiem do mnie i n n y c h l u d z i. Mogę sobie przecież sporządzić idealną kopię pucharu świata w kick-boxingu i postawić w gablocie, ale to nie sprawi, że inni będą mnie uważali za mistrza, a tego tu w istocie dotyczy pragnienie, nadzieja.

Taki więc wyjątek personalistyczny napotykamy u kresu nadziei:

Nadziejować można tylko drugiego człowieka.

Wskażę wszelako przykład współczesnego zjawiska w ciekawy sposób starającego się przezwyciężyć tę aporię – jeszcze za pomocą prawa, nie zaś technologii, a więc niedoskonale.

Mianowicie na zachodnich uniwersytetach, w szczególności w Stanach Zjednoczonych, objawił się ostatnimi laty fenomen tzw. *safe zones, safe spaces* i *trauma triggers*. Chodzi o „wyzwolenie" terenu kampusów z opresji wolności słowa i stworzenie stref bezpieczeństwa wolnych od ryzyka poczucia się obrażonym, urażonym, zranionym przez słowa, zachowanie, przez samą obecność kogoś innego.

Abstrahuję tutaj od kontekstów politycznych: czyje poglądy urażają kogo i która strona sceny politycznej staje w obronie wolności słowa.

Interesuje mnie wyłącznie psychologia tego zjawiska: model relacji międzyludzkich, do jakiego się tu dąży.

Jakie rozumowanie odnajdujemy za tym ruchem i za postulowanym przezeń prawem?

Po pierwsze: najważniejsze jest moje wewnętrzne doświadczenie, moje uczucia, moje przeżycia.

Po drugie: nikt nie ma prawa narzucać mi przeżyć wbrew mojej woli. Ja jestem panem swoich stanów wewnętrznych. Wspomnienia, smutki, radości, wartościowania, wyobrażenia świata i mnie samego – wszystko podlega mojej kontroli, ja je do siebie dopuszczam i nikt nie może ich we mnie wmuszać. Każdy niezaakceptowany wpierw przeze mnie wpływ zewnętrzny stanowi formę przemocy.

Po trzecie: ze względów praktycznych – z powodu uwięzienia w tej samej przestrzeni, czasie i materii, w których uwięzieni są inni ludzie – nie jestem w stanie w całości uchronić się przed niechcianymi wpływami innych. Ale gdy z góry wiadomo, że określone słowa, zachowania, symbole, osoby wywołają u mnie przeżycia, których sobie nie życzę (to są owe *trauma triggers*), mam prawo żądać ich prewencyjnego usunięcia.

Po czwarte: moja wolność od nich jest ważniejsza od wolności słowa, czyli mówienia przez innych rzeczy, które mnie urażają, z którymi się nie zgadzam, które mnie ranią.

A zatem: j e s t e m r e ż y s e r e m s w o j e j r z e c z y w i s t o ś c i.

Co tu uprzedzająco eliminujemy, to nadziejowanie par excellence, tak osobiste, indywidualne, że nieprzetłumaczalne na cudze życie. Nie da się go ująć w kategoriach „posiadania nadziei" – kulturowej, kolektywnej, transferowalnej, opowiadalnej.

Tutaj każdy człowiek sam dla siebie jest kulturą. Kulturą, prawem, językiem, omalże państwem i cywilizacją. A zadanie postawione przed jego środowiskiem polega na swoistym m e d i o w a n i u m i ę d z y l u d ź m i-p a ń s t w a m i.

W ten sposób filtrując – cenzurując – real, łącznie z innymi ludźmi i ich ekspresją, jestem w stanie skonfigurować sobie taką relację z nimi, w jakiej

wszystko będzie się stuprocentowo zgadzało z moimi wyobrażeniami. A zatem luka między stanem A i stanem B w ogóle się nie pojawi.

Prawo jawi się tutaj półśrodkiem, narzędziem dalece niedoskonałym. Angażuje osoby trzecie, instytucje, wiąże się z użyciem przemocy, wikła się w sprzeczne wrażliwości i żądania różnych osób wobec wspólnej dla nich rzeczywistości.

Rozwiązanie doskonałe oferuje technologia. Nie trzeba bynajmniej sięgać wyżyn subtelnej inżynierii neuralnej i zakładać wchodzenia elektrodami do mózgu. Wystarczy *Augmented Reality*, jaka obecnie jest już rozwijana i testowana.

Augmented Reality nie zastępuje realnego świata światem fikcyjnym – to robi *Virtual Reality*. AR pracuje na wizualnych i dźwiękowych elementach rzeczywistości, przekształcając je, edytując, wymieniając, mieszając z nimi bodźce sztuczne. W wielkim uproszczeniu można o *Augmented Reality* myśleć jako o narzędziu do cyfrowej obróbki na żywo całej postrzeganej rzeczywistości. Tak jak oglądana na ekranach kinowych rzeczywistość hollywoodzkich blockbusterów została wielokrotnie cyfrowo przepracowana, nawet jeśli jako widzowie nie jesteśmy tego świadomi.

Augmented Reality przejmie od prawa funkcje strażnika naszych przeżyć. Nie usłyszymy, nie zobaczymy, nie poczujemy tego, czego do siebie nie dopuścimy. W żaden sposób nie będziemy zmieniać innych ludzi, wpływać na nich, przymuszać ich do czegokolwiek. Dostosowanie rzeczywistości społecznej do naszych preferencji nastąpi p o m i ę d z y naszym umysłem a drugim człowiekiem.

Takiej to szczęśliwości, tylko że ograniczonej do Internetu – Facebooka, Twittera, rozmaitych forów i społeczności sieciowych – możemy dziś dostąpić na przykład dzięki programowi o nazwie Conversation AI, rozwijanemu przez należącą do Google'a spółkę Jigsaw. Jest to samouczący się software, służący do oceniania stopnia obraźliwości tekstu i uprzedzającego cenzurowania go. Ma on stanowić antidotum na trolli internetowych i na akcje zmasowanego hejtu.

To, co dla ciebie nieprzyjemne, wycina się z twojej percepcji, zanim miałbyś możliwość to zobaczyć, usłyszeć, doświadczyć.

Nie ma luki. Nic nas nie wytrąca z błogostanu. Nic nie zakłóca obrazu świata.

VI. Totalitaryzm nadziei

Widać teraz lepiej przydatność dystynkcji: „nadziejować" *versus* „mieć nadzieję".

Rozważane tu perspektywy technologicznego kresu nadziei pokazują łatwość likwidacji nadziejowania, czyli tego organicznego, odjednostkowego, mniej polskiego rodzaju nadziei.

Nadzieja, którą się posiada, przekazuje, żywi, traci i odzyskuje – ta operująca na zewnątrz, pozajednostkowa – ona jest trudniejsza do wyeliminowania przez zaspokojenie. „Mam nadzieję na pokój na ziemi". „Mam nadzieję, że nikt nie będzie głodował". „Mam nadzieję, że odkryta zostanie Wielka Teoria Unifikacyjna fizyki". To nadzieja, która całkowicie abstrahuje od osobistej pomyślności jednostki.

Jedynym na nią sposobem byłaby manipulacja neuralna (lub cyfrowa) struktury umysłu człowieka. Ażeby albo w ogóle nie wykształcał takich pragnień, albo trwał w doskonałej iluzji ich spełnienia, wliczając w to nieświadomość samego oszustwa.

Nie mógłby zatem pamiętać ani domyślać się możliwości takiej manipulacji. Musiałby żyć – subiektywnie – w świecie, gdzie te technologie nie istnieją. (Jest to nasz dzisiejszy świat).

Nadzieje pozajednostkowe w nieunikniony sposób prowadzą do konfliktów rozbieżnych systemów wartości.

W skali percepcji jednostki *Augmented Reality* czy inne „technologie mediacyjne" mogą godzić ze sobą odmienne preferencje. Ale nie ma możliwości takiej mediacji między nadzieją na przykład fundamentalisty islamskiego, że wszyscy ludzie na ziemi zostaną nawróceni na wiarę Mahometa, i nadzieją wojującego ateisty, że ludzkość zostanie z religii „wyleczona".

Toteż od kilkudziesięciu lat narasta tendencja do kulturowego, „miękkiego" wyciszania tego typu nadziei. Dzieci XXI wieku bardzo wyraźnie wyczuwają w nich swąd totalitaryzmu. Posmak niezdrowego imperializmu wartości: że oto ja żywię i praktykuję nadzieję sięgającą tak daleko – tak bezczelnie, z taką przemocą – poza mnie. Kolonizuję swoją nadzieją tożsamości innych ludzi.

Pozostaje więc nadziejowanie osobiste. Które w kontraście jawi się „zdrowym". I łatwo mnożyć pozytywne epitety: „racjonalnym", „praktycznym", „dojrzałym", wreszcie „ziszczalnym".

Ziszczalnym, spełnialnym, czyli – pustym, zbędnym.

I faktycznie, znajdujemy się na dobrej drodze do wymazania go za pomocą technologii. W istocie cała kulturowa i konsumpcyjna machina demokracji liberalnej zachodniego kapitalizmu nakręca się ku owemu celowi: tak prędkiemu, bezproblemowemu i zupełnemu uszczęśliwianiu człowieka, że każde jego nadziejowanie byłoby nieodróżnialne od osobistej tragedii.

Stanowiłoby oznakę błędu systemu. Awarię do natychmiastowego usunięcia.

VII. Dlaczego nie?

Uczciwość i logika nakazują dodać tu jedno ogólne zastrzeżenie.

Że nie założyłem bynajmniej żadnego mechanizmu społecznej tyranii przymuszającego ludzi do korzystania ze wszystkich tych darów technologii.

Na odwrót: zakładam, że człowiek musi wyrazić wolę dokonania operacji na jego umyśle, na postrzeganej rzeczywistości; wolę zdania swych wyborów na agendy zewnętrzne.

Ale bądźmy szczerzy: jaki procent ludzkości nie podąży tą ścieżką? Ilu z Państwa aktywnie się b r o n i przed kolejnymi ułatwieniami, usprawnieniami, przed pomocą oferowaną przez cywilizację techniczną w kolejnych dziedzinach?

Jaki procent kierowców rezygnuje z GPS-ów i uczy się topografii na pamięć? Kto pamięta wszystkie swoje hasła internetowe i PIN-y? Ilu

osobiście konfiguruje programy przy instalacji, nie akceptując „konfiguracji domyślnej”? Kto czyta wszystkie regulaminy, umowy, drobne druczki i przypisy, zanim kliknie „ZGADZAM SIĘ”?

Zgadzamy się odruchowo; zgadzamy się z natury, bo w naturze człowieka leży dążenie do przyjemności, do wygody, do poczucia szczęścia.

Tutaj docieramy do ostatniego paradoksu nadziei.

Czy mianowicie ze względu na najgłębszą konstrukcję psychiczną człowieka możliwe jest takie jego zaspokojenie, taka szczęśliwość gwarantowana uprzedzająco na poziomie neurologicznym czy nawet cyfrowym, której nieuchronnym skutkiem ubocznym nie byłby brak, tęsknota, właśnie pragnienie czegoś do osobistego osiągnięcia, czegoś, co mógłbym nadziejować, a zatem co nie byłoby mi od razu dane?

Czy możliwe jest bezśladowe zlikwidowanie z natury człowieka nadziejowania ku nadziejowaniu?

A jeśli nie, to przecież nierozsądnym byłoby zakładać, że technologia nie pośpieszy zaspokoić nam i tej potrzeby.

Skoro przedstawicielom *Homo sapiens* do szczęścia potrzeba nadziejowania, to zanim i ten brak w pełni poczują, dostaną na tacy nadzieję dokładnie przykrojoną do każdej unikatowej osobowości. Idealnie wyważoną porcję tęsknoty. Kapkę frustracji, by było na czym wyhodować satysfakcję. Perfekcyjnie odmierzone zmęczenie, by móc posmakować pięciogwiazdkowej nadziei na ulgę, na odpoczynek.

I proszę teraz powiedzieć: powinniśmy nadziejować ku takiemu oto kresowi nadziei czy nie?

A jeśli nie – to d l a c z e g o n i e?

SZTUKA W CZASACH SZTUCZNEJ INTELIGENCJI

1.

W 1939 roku Walter Benjamin opublikował finalną wersję eseju *Dzieło sztuki w czasach technologii reprodukcji*. Analizował w nim przebieg i konsekwencje mariażu sztuki z postępem technologicznym, w Europie po pierwszej wojnie światowej – coraz wyraźniej już nieodwracalne. A konkretnie: konsekwencje możliwości mechanicznego, masowego kopiowania dzieł sztuki i rozpowszechniania ich bez ograniczeń czasowych i przestrzennych. Za podstawę do rozważań posłużyły mu fotografia, film, płyta gramofonowa. Esej powstawał w określonym miejscu i czasie: w bliskim cieniu niemieckiego narodowego socjalizmu i nieco odleglejszym – rosyjskiego komunizmu, pod naporem rozpędzającego się buldożera kultury masowej. Nie jest wolny od osobistych skrzywień filozoficznych autora. Niemniej Benjamin prawidłowo rozpoznał moment swoistego przejścia fazowego w historii kultury *Homo sapiens*.

Kluczowym pojęciem wypracowanym przez niego w tej analizie jest kategoria „sztuki auratycznej". Benjamin wchodzi w dość meandryczne jej opisy, nie we wszystkim jasne, wszelako nie może być wątpliwości, iż fundamentalną opozycją wyświetlającą ów fenomen jest przeciwstawienie tych przedmiotów i aktów sztuki, które mogą zostać mechanicznie zreprodukowane, tym, które w sposób konieczny spełniają się jedynie w swoim oryginale. Aktor grający w teatrze Hamleta dosięga apollińskich rejestrów tylko tam i wtedy; jest odbierany w określonej „aurze" czasu, miejsca, kontekstu historycznego, i to ich niepowtarzalność w dużej mierze odpowiada za ową atmosferę „odsunięcia", „wywyższenia". „Aura", jako wypadkowa intencjonalnego aktu twórcy i pozostających poza jego kontrolą – a często i poza świadomością – okoliczności dziejowych, z zasady nie daje się wtedy zaprojektować, zestandaryzować, zamknąć w Logosie. Nie nadawałaby się do reprodukcji nie z uwagi na tymczasowe niedostatki techniki, lecz przez własną naturę: nieredukowalną do skończonych, dyskretnych wartości. Podobny efekt zachodzi w wypadku rzeźby, malarstwa, choć tu istnieje większe niebezpieczeństwo

„przesunięcia” materialnych przedmiotów poza źródłowe dla sztuki auratycznej miejsca, konteksty, momenty historyczne. Aurę ma także przyroda jako nośnik estetycznych doświadczeń: określone pejzaże gór, lasów itp., też przecież zawsze doświadczane o konkretnej porze, z konkretnej perspektywy, w bardzo szczególnej atmosferze wysiłku i osobistego zaangażowania towarzyszącej ich przeżywaniu.

Benjamin najczęściej porusza się w tej analizie po skali „oddalenia – przybliżenia”. Sztuka auratyczna zakłada kontakt bezpośredni, niemalże intymny; zarazem – poczucie swoistego dystansu, tj. ponadczasowości. Sztuka nieauratyczna (niesztuka), to, co jest masowo kopiowalne, na odwrót: niszczy wszelki dystans (możliwość transcendencji). Należy do kategorii produktów zaspokajających niską, masową potrzebę najbardziej banalnego, kupieckiego p o s i a d a n i a.

2.

Następnie kultura zostaje – została – przetrawiona przez technologie cyfryzacji.

Wszystko, co jest częścią świata materii, daje się w swoich materialnych jakościach zarejestrować i scyfryzować.

Człowiek ma dostęp do sztuki (wytworów kultury) tylko o tyle, o ile dociera ona do niego poprzez zmysły.

Ergo: nie istnieje taka sztuka, której nie można scyfryzować. Która nie jest i n f o r m a c j ą.

Nieskończenie kopiowalną, modyfikowalną, rozpowszechnialną.

Tym samym Benjaminowskie ujęcie sztuki auratycznej traci sens. Oczywiście aktorzy nadal odgrywają w teatrach Hamleta i mogę się wybrać na przedstawienie, i doświadczyć tych artystycznych wzlotów osobiście, tam i wtedy, bezpośrednio moimi zmysłami. Tyle że takie doświadczenie w warunkach pełnej cyfryzacji jest już nieodróżnialne od doświadczenia pochodzącego z mechanicznego zapisu przedstawienia teatralnego. To samo tyczy się obcowania z arcydziełami malarstwa, muzyki, architektury itp. Gdy różnica istoty sztuki zostaje sprowadzona do różnicy

w rozdzielczości (wierności kopii i transmisji), a więc do praktycznej sprawności technologicznej, różnica nie istnieje.

A raczej: odnajduje się w tym, co pozazmysłowe, co nie podlega rejestracji i cyfryzacji ze świata materii, czyli w samej ś w i a d o m o ś c i odbiorcy sztuki.

Wyjście do teatru na *Hamleta* nie ma wówczas na celu uzyskania dostępu do wyjątkowego, nieosiągalnego inaczej pakietu danych zmysłowych (obrazów i dźwięków składających się na doświadczenie gry aktorskiej), lecz wprowadzenie odbiorcy sztuki w specyficzny stan, w nastawienie – nie tyle ingardenowskie, ile parareligijne.

Rytuały świata materii stawiają przed odbiorcą bariery absurdalne z punktu widzenia mieszkańca świata informacji, za to czas i wysiłek i uwaga włożone w ich pokonanie gwarantują inny jakościowo odbiór identycznego pakietu zmysłowego. Moglibyśmy wszak dokładnie to samo przyswoić sobie, nie ruszając się z miejsca, w postaci cyfrowej – ale nie! Rezerwujemy cały wieczór, kupujemy bilety, wyprawiamy się w podróż, „wystawiamy się" w obce środowisko. Celowo obudowujemy samo doświadczenie szeregiem warunków niekoniecznych. Aby w ogóle mogło objąć nas aurą sztuki, dobrowolnie zadajemy sobie te usankcjonowane tradycją trudy i próby inicjacyjne – zaiste, niczym w procesie mistagogicznego wtajemniczenia.

Już dzisiaj taka właśnie psychologia rządzi m.in. selekcją filmów na te „do obejrzenia na komputerze/w telewizorze" i te „do obejrzenia w kinie"; selekcją książek – na te „do przyswojenia" w dowolnej (cyfrowej) formie i te „do przeczytania na papierze".

3.

Kolejnym przejściem fazowym – w jego trakcie właśnie się znajdujemy i na nim chciałbym się tu skupić – jest transformacja kultury przez szeroko rozumianą technologię sztucznej inteligencji. Na to pytanie poszukamy odpowiedzi: czym jest sztuka w czasach sztucznej inteligencji?

A „szeroko rozumianą" znaczy: obejmującą wszelkie technologie i przejawy samowładzy Logosu, a nie tylko jego ultymatywną realizację,

czyli *strong general* AI: owe boskie superkomputery przejmujące rząd nad światem i w pięć godzin osiągające *Technological Singularity*[1*].

Tymczasem ze sztuczną inteligencją mamy do czynienia w edytorach tekstu, kiedy poprawiają nam ortografię, gramatykę, styl; w niezliczonych aplikacjach komórek, podsuwających nam wybory, na jakie sami byśmy nie wpadli; w komunikatorach sieciowych i automatach głosowych, z którymi rozmawiamy, coraz częściej nie zadając sobie w ogóle pytania, w jakim momencie człowiek mówi za maszynę, a kiedy maszyna za człowieka; w otaczającej nas zewsząd otulinie codziennego komfortu, zapewnianego przez coraz bardziej przeźroczyste, intuicyjne aplikacje Big Data, która dąży do zaspokojenia potrzeb, jakich sami jeszcze nie jesteśmy świadomi. Największe biznesy współczesnego świata – Google, Facebook, Amazon, Apple – nie są niczym więcej jak strukturami komercyjnego użytku z maszynowej inteligencji. Sztuczna inteligencja objawia się w procedurach biznesu, w technologii menedżmentu, w know-how polityki, we wdrukowywanych w naszą podświadomość optymalizacjach pracy, obyczaju, życia. Ludzie jako jednostki także bywają komórkami w jej *cellular automata*; ludzie jako organizm ponadjednostkowy (społeczeństwa, grupy towarzyskie, masy konsumenckie, zespoły projektowe) bywają jej procesorem.

W takim to kontekście definiuję tutaj sztuczną inteligencję jako wiedzę o człowieku, która jest poza człowiekiem i uczestniczy w produkcji oraz dostarczaniu mu przedmiotów i przeżyć zaspokajających jego potrzeby, w tym te potrzeby ponadzwierzęce, jakie przyzwyczailiśmy się utożsamiać z kulturą, sztuką.

Do jakiego stopnia uczestniczy? Jak duży jest ten udział? 1% czy 90%? To się różni w zależności od dziedziny i zmienia w czasie. Silną tezą większej części praktyków kognitywistyki komercyjnej jest założenie, iż docelowo AI będzie w stanie zaspokajać 100% takich potrzeb *Homo sapiens*.

Przekonanie, że „maszyny nie mogą być twórcze", należy do reliktów filozofii umysłu epoki Turinga, obok twierdzeń w rodzaju „maszyny nie mają duszy". Albo są to zdania metafizyczne, nieweryfikowalne praktycznie, odnoszące się do jakiejś pozadoświadczalnej rzeczywistości „ducha", „iskry Bożej", „świętego płomienia"; albo stanowią metaforyczne opisy mierzalnego behawioru, a wtedy możemy stwierdzić, że już dzisiaj w konkretnych dziedzinach programy są tak samo twórcze jak ludzie.

Programy piszą poezję, która w swym efekcie emocjonalnym, intelektualnym jest nieodróżnialna od poezji pisanej przez ludzi. Programy komponują muzykę, która wzrusza, porywa, rezonuje w rejestrach *sublime*. Programy tworzą obrazy, zarazem takie, że od pierwszego na nie spojrzenia nie może być wątpliwości, iż nie wyszły one spod mózgu i ręki człowieka, i zarazem człowieka szczerze poruszające. Programy zaczynają tworzyć rzeźby.

W reakcji na każde przełamanie podobnej bariery słyszymy głośne deklaracje obrońców ortodoksji człowieczeństwa, w efekcie przesuwające jego linię demarkacyjną. Program napisze wiersz – ale z pewnością nigdy nie napisze powieści! Program wygra z człowiekiem w warcaby – ale nie w szachy! nie w go!

(Czy planowanie strategii w grach logicznych jest formą myślenia twórczego? W opisach posunięć programu AlphaGo, który w 2016 roku pokonał w go ludzkiego arcymistrza, najczęściej powtarzanym przymiotnikiem było słowo „piękny").

4.

W przykładach tak ostrych, bo symbolicznych, siłą rzeczy mamy do czynienia z twórczością w stu procentach przypisywaną inteligencji sztucznej, nieczłowieczej. Lecz z mniejszym czy większym jej udziałem powstaje ogromna część kultury człowieka; to już norma.

Prawie żaden film hollywoodzki nie trafia do kin, nie przeszedłszy wpierw na różnych etapach produkcji kilku pętli weryfikacji i optymalizacji wywieranego na widzach efektu; dzieje się to w bezosobowych procedurach dostrajania dzieła sztuki do aktualnej wiedzy marketingowej, Big Data, profilingu konsumenckiego etc. Takie właśnie metody zaprzęgania owej wiedzy o człowieku, która jest poza człowiekiem, do formatowania i filtrowania kultury stanowią dziś najpowszechniejsze zastosowanie sztucznej inteligencji.

Właściwie żadne dzieło sztuki wymagające budżetu, który przekracza możliwości jednostki, nie jest już dziełem wyłącznie człowieka. Zewnętrznych, pozaludzkich zasobów danych i wyrosłych na nich programów używa się przynajmniej do minimalizacji ryzyka całkowitej

klęski przedsięwzięcia. A w dziedzinach sztuki użytkowej – designie, architekturze, modzie – parametryzacja i targetowanie twórczości jest podstawą, oczywistym początkiem projektu.

I nawet jeśli jakimś cudem taki projekt zostanie uruchomiony całkowicie „na czuja", bez racjonalnej analizy, to w jaki sposób jego twórcy otrzymują najszybszy i najszerszy *feedback*? Z Big Data, przez sieci społecznościowe, w strukturach, językach i miarach wartości zadanych przez sztuczne inteligencje Google'a, Facebooka, Apple'a. Co w oczywisty sposób wpływa na poczęcie i realizację następnych projektów.

Mechanizmy socjologii sztuki uchwycone przez Pierre'a Bourdieu nie tylko zostały wzmocnione przez technologię, ale zyskały już autonomię i, do pewnego stopnia, samoświadomość. Programy i usługi korelujące, polecające, rankingujące, oceniające w tym odnajdują przewagę konkurencyjną, że nie potrzebują już ludzkich osądów danego produktu kultury; że potrafią p r z e w i d z i e ć zwycięski osąd, zanim jakikolwiek człowiek faktycznie przeżyje owo dzieło sztuki.

Całe dziedziny kultury człowieka – począwszy od owych blockbusterów realizowanych w 90% na komputerach graficznych, przez gry i muzykę komponowane za pomocą wyrafinowanych, wielopiętrowych programów, aż po rozrywkę i kulturę dostarczane w aplikacjach na telefony – mają rację bytu wyłącznie dzięki sztucznej inteligencji. Nawet jeśli jej udział procentowy (jakkolwiek obliczany) jest w ich powstaniu niski, to stanowi tam ona już k o n i e c z n y w a r u n e k sztuki.

5.

Odpowiesz: ale nadal to przecież tylko narzędzie!

Relacja między narzędziem twórczości i twórcą nie jest jednoznaczna. Ten sam argument, który Heidegger rozwija w *Parmenidesie* przeciwko maszynom do pisania jako zmieniającym samą istotę słowa pisanego – w odróżnieniu od pisma odręcznego – wyświetla istotową różnicę sztuki uprawianej „poprzez" sztuczną inteligencję.

Człowiek pisze ręką – człowiek pisze maszyną. Człowiek tworzy umysłem – człowiek tworzy programem.

Pomijam tu kwestię filozoficznych negocjacji granicy „ja". (Czyż część naszej pamięci i osobowości nie przesunęła się już z mózgów białkowych do smartfonów i personalnych profili w Big Data?) Skupiam się na dziele sztuki.

Od którego momentu można z sensem wypowiadać na przykład takie zdania: „Program X użył Jana Kowalskiego do stworzenia tego oto dzieła sztuki"?

A czyż analogiczne twierdzenia o używaniu ludzkości jako takiej nie są już dosłowną prawdą w wypadku programów opartych na modelunku sieci neuronowych i *deep learning*, które potrafią układać haiku, komponować obrazy i melodie, ponieważ najpierw u ż y ł y setek milionów ludzi (korzystających z Google'a i tym podobnych agregatorów Big Data) do wyprofilowania się ku maksymalnej skuteczności kreacji artystycznej, ba!, do wtrenowania się w emulację zrozumienia, czym artyzm w ogóle jest?

W takim samym sensie, w jakim ludzie używani przez AI jako narzędzia wpływają i kształtują AI – narzędzia używane przez człowieka wpływają i kształtują nie tylko owoce jego pracy, ale także jego samego, nawet gdy akurat nie pracuje, nie używa narzędzi.

Banałem jest twierdzenie, iż myśli wyrażane w swobodnej mowie, w odręcznym piśmie, zapisywane na maszynie, wklepywane w komputer i SMS-owane różnią się w formie między sobą. Lecz różnią się także w treści. „Myśl SMS-owa" nie wyrazi pewnych kwestii, które wyrazi „myśl mówiona"; na pewne zakresy jest ślepa, na innych skupia się laserowo; niektórych rozumowań nie przeprowadzi, inne przychodzą jej, nomen omen, automatycznie. I vice versa: kultura oralna pozostawała bezradna wobec wyzwań logicznych, które kultura pisma pokonuje rutynowo.

„Ta książka jest w 99% tworem człowieka i w 1% jego maszyny do pisania". Czy to zdanie wydaje się nam absurdalne wyłącznie z tego powodu, że maszyna do pisania pozbawiona jest samoświadomości?

6.

W naszych czasach, w odróżnieniu od czasów Waltera Benjamina, kwestią determinującą istotę, funkcję i recepcję dzieła sztuki nie jest jego

mechaniczna kopiowalność (pozbawienie „aury" związanej z miejscem i momentem aktu percepcji), lecz jego m e c h a n i c z n e p o c h o d z e n i e. Eliminacja człowieka jako twórcy sztuki.

7.

Jak reaguje kultura na tę już powszechną świadomość? Fetyszyzacją specyficznie rozumianej „autentyczności".

Narastanie trendu obserwujemy od lat. Trudno zaprzeczać regułom rządzącym karierami gwiazd YouTube'a, Instagrama, Twittera. Tam tradycyjnie rozumiana „jakość" twórczości ma znikome znaczenie, ba!, wręcz szkodzi, jako właśnie wyraźna oznaka zaangażowania „wiedzy pozaludzkiej": owej zaklętej w inteligentnych narzędziach perfekcji oddziaływania na zmysły i umysły odbiorców. Co zaś jest najważniejsze? Przekonanie odbiorcy o niezakłóconym przekazie „prawdy" życia i osobowości nadawcy.

Ostatnim – a najgłośniejszym – przejawem owej reguły w nieco innej domenie był tryumf polityczny Donalda Trumpa. Trump skutecznie pokazał się jako antyteza plastikowych polityków-robotów sterowanych przez sztuczne inteligencje polityki i mediów. Im bardziej niedoskonały (niepoprawny), tym bardziej prawdziwy (ludzki, tj. nie-AI).

Używam tu już terminu „nadawca", ponieważ w tak uwarunkowanej kulturze sama kategoria „twórczości" budzi silne intuicje fałszu.

„Stworzyłem" to znaczy: skłamałem real.

Motto YouTube'a, „Broadcast Yourself", słusznie wyniosło na szyld tę jego cechę: nie publikujesz swojej twórczości, publikujesz s i e b i e. Cokolwiek tam wymyślasz, grasz, przedstawiasz, ma wartość i wagę tylko o tyle, o ile stanowi organiczną, nieprzefiltrowaną część ciebie.

„Autentyczność" jako słowo klucz kultury 2.0 powinno być rozumiane tak właśnie: „To na pewno (jeszcze) tylko człowiek".

8.

W czasach sztucznej inteligencji jedyną sztuką auratyczną jest życie ludzkie.

I to nie życie w jego zewnętrzności – w zapisie, w behawiorze, w opowieści o życiu – ale w doświadczeniu wewnętrznym, egzystencjalnym.

W tym, co nierejestrowalne i niecyfryzowalne.

Wszystko inne jest masowo produkowane i masowo doświadczane, a także, jak odruchowo podejrzewamy, z góry profilowane do stuprocentowego zadowolenia konsumenta. Przede wszystkim zaś jest ź r ó d ł o w o n i e a u t e n t y c z n e. Znajduje się poza jakąkolwiek możliwością weryfikacji przez indywidualnego odbiorcę, czy zrodziło się z prawdziwego ludzkiego przeżycia, czy też jest ślepo wygenerowane z wnętrza czarnej skrzynki programu komputerowego: z pozaludzkiego Logosu.

Jaka to jednak sztuka spełnia się poza światem materii i informacji? Co takiego może doświadczyć człowiek, czego nie dałoby się sprowadzić do obrazów, dźwięków, zapachów, do naturalnego spektrum bodźców zmysłów i ich fizykalnych nośników? Czego nie da się objąć informacją w cyfrze?

W domenie poznania intersubiektywnego takie dzieło sztuki się nie mieści.

9.

Gdyby odjąć z rejestrów słowotwórstwa i wyciąć z drzewa ewolucyjnego języka terminy związane z technologią, które słowo okazałoby się przebojem ostatnich kilkunastu lat? Przypuszczam, że bardzo wysoko, jeśli nie na samym szczycie owego rankingu znalazłoby się słówko „lifestyle".

Z czym wiąże się ta kariera? Jaki brak, jaka desperacka potrzeba i cywilizacyjna niemożliwość się tu odsłania?

Lifestyle'owe jest wszystko, co w jakikolwiek sposób dotyka życia człowieka w jego osobistej wolności, w potencjale t w ó r c z o ś c i ż y c i o w e j. Uczymy się swoje życia rzeźbić, pisać, malować,

komponować. Gromadzimy tę wiedzę i usiłujemy ją sobie przekazać. Rodzą się i propagują nowe słowniki do opowiadania stanów, wrażeń, poruszeń ducha, krajobrazów wyobraźni, satysfakcji witalnych i barw egzystencji. Oto czujemy się „spełnieni", możemy (lub nie możemy) „realizować swój potencjał", osiągamy „wewnętrzne wyciszenie", odkrywamy „prawdziwego siebie", smakujemy tysiące subtelnych odcieni depresji, „miejskiego bluesa", wypalenia, oderwania, rozchwiania tożsamości itd., itp.

W Polsce świadomość zmiany jest wyjątkowo mocna, jako że przestrzeń dla tej osobistej kreacji pojawiła się tu niemalże z dnia na dzień. Zachodnie społeczeństwo i kultura konsumpcyjnego indywidualizmu dorastały ku tej świadomości właściwie przez cały XX wiek, począwszy od pierwszych tryumfów cywilizacji masowej, prognozowanych i diagnozowanych przez Ortegę y Gasseta.

W jakiż to sposób uprawiamy idiomatyczną sztukę jednoosobowego, wewnętrznego przeżycia? Wynosząc do rangi cywilizacyjnego sakramentu empatię.

Skoro nie można ich zarejestrować, scyfryzować, skopiować, zweryfikować intersubiektywnie, z a k ł a d a m y uniwersalność naszych duchowych przeżyć.

Tak samo, jak z a k ł a d a m, iż w głowie innego manekina skóry, mięsa i kości – poruszającego się jak ja, wylewającego z siebie strumienie słownej informacji jak ja, reagującego na zewnętrze jak ja – wydarzają się podobne fenomeny świadomości co w mojej głowie, gdy to ja tak się poruszam, wydaję, reaguję.

Myślisz: to przecież naturalne! Cóż bardziej naturalnego?

A w istocie nie jest to niczym więcej jak społecznie wmuszanym rozumowaniem przez analogię.

Całkowicie arbitralne zakreślenie granic empatii wymaga wcale niebanalnego wysiłku „odmyślenia" się poza oczywistości, które wdrukowywano w nas od pierwszego uśmiechu matki nad kołyską. Niemniej jest możliwe. Ujrzeć siebie samego, w tym świat swoich najgłębszych uczuć i wartościowań, jako produkt kultury.

Czy pies się ś m i e j e, gdy rozciąga pysk w grymasie podobnym dla nas do uśmiechu? I co by to właściwie znaczyło, że „pies się śmieje"? Czy potrafimy sobie odegrać w głowach coś takiego jak „śmiech psa"?

Czy potrafimy sobie odegrać w głowach „śmiech Google'a"?

10.

Zwróćmy uwagę na rolę pełnioną w epoce lifestyle'u przez kulturę jedzenia i picia. Za awansem towarzyskich rozkoszy stołu do rangi rytuału tożsamościowego klasy średniej kryje się więcej niż prosta reguła wysokości dochodu *per capita* determinującego ścieżki społecznych aspiracji. Odczucia wywoływane przez konsumpcję pożywienia to koniec końców jak najbardziej mierzalne zmiany w pracy mózgu – jednak powstają bez pośrednictwa nośników bodźców rejestrowalnych na zewnątrz organizmu: smak wydarza się dopiero w momencie zamknięcia pożywienia w ustach, nie przenoszą go do kubków smakowych feromony (jak zapachu), fotony (jak obrazów), drgania powietrza (jak dźwięków). Jest to przy tym doświadczenie znacznie bardziej intymne i ulotne niż doświadczenie dotyku, które także wymaga fizycznego kontaktu z obiektem. Smakowanie bowiem wiąże się ze zniszczeniem smakowanego: jest niepowtarzalne i nieodwracalne. Tysiąc osób może dotknąć tej rzeźby. Tylko jedna osoba może zjeść to ciastko. (Przedstawmy sobie oto historię sztuki w całości opartej na paradygmacie doświadczenia przez zniszczenie: freski wypalane do nagiej cegły pierwszym spojrzeniem niemalarza, muzyka zapominana przez odsłuchanie, architektura zatracająca styl i proporcje, bo zamieszkana).

W obecnym stanie wiedzy i techniki nie da się zarejestrować i scyfryzować doświadczenia degustacji krwistego steka czy Barolo 1996.

W tym sensie ulotne arcydzieła kuchni są sztuką pomostową na drodze do całkowicie „pozazmysłowej" s z t u k i ż y c i a l u d z k i e g o.

(Czytając w polskiej prasie recenzje restauracji, winiarni, food-trucków, jak te autorstwa Wojciecha Nowickiego, odnoszę wrażenie obcowania z ostatnią społecznie żywą formą krytyki literackiej).

Cyfryzacja może tu wszelako nastąpić – i następuje – na etapie wcześniejszym. Już wyprodukowano mięso całkowicie sztuczne, syntetyczne, z DNA zaprojektowanego, a w smaku nieodróżnialne od mięsa „prawdziwego", tj. takiego, które stanowiło uprzednio część żywego

zwierzęcia. Analogiczna technologia syntetyzowania wina z bazowych składników chemicznych, nieodróżnialnego w smaku, zapachu i kolorze od wina wytwarzanego z żywych winorośli, nie przeszła jeszcze z powodzeniem ślepych testów; prace trwają.

Prędzej czy później sztuka przyjemności podniebienia znajdzie się w tym samym punkcie co każda sztuka w czasach sztucznej inteligencji: fundamentalnej niemożliwości odróżnienia dzieła pochodzącego z natury, z człowieka, od dzieła pochodzącego z maszyny, z Logosu.

11.

Jaki jest następny etap w rozwoju sztuki po obecnej fazie „fetyszu autentyczności"? Gdy kultura zaakceptuje tę nieuchronność, a zbiorowa podświadomość przestanie się przejmować rozróżnieniami: człowiek/nieczłowiek, prawdziwe/fałszywe, z ducha/z maszyny. Bo to nastąpi, nie miejmy złudzeń. P r z y z w y c z a i m y s i ę.

Że pochodzenie, autorstwo sztuki nie ma znaczenia. Wyłącznie jej przeżycie w umyśle odbiorcy.

Oto najprostsze ćwiczenie wyobraźni ku nowej normalności: Czytasz powieść. Tradycyjną, tekstową. Kilkaset stron słownych ilustracji wypadków życiowych fikcyjnych bytów, ich zachowań, uczuć, rozmów, decyzji. Wciągasz się, utożsamiasz, śledzisz następstwa i związki; wżywasz się. Jakkolwiek rozumiana wartość artystyczna tej powieści nie ma tu znaczenia; ważne jest, że znalazła rezonans u czytelników, że wszedłeś w nią jako w fikcję do przeżycia. A następnie dowiadujesz się, że została ona stworzona przez program, jakąś sieć neuronową Google'a czy Facebooka, wytrenowaną na miliardach tekstów z całej historii kultury człowieka i na trylionach ludzkich wyszukiwań w necie.

Więc która reakcja i spowszednienie którego modelu relacji sztuka–człowiek są tu bardziej prawdopodobne?

(A) Przestaję wierzyć w człowieczeństwo bohaterów tej powieści. Retroaktywnie zaprzeczam uczuciom wywołanym we mnie przez tę fikcję. Fetysz „autentyczności" źródła sztuki pozostaje na wieczność nie do przezwyciężenia.

(B) Bohaterowie powieści nadal są dla mnie tak samo ludzcy i wiarygodni jak przeżywani w trakcie lektury. To AI, która wygenerowała powieść, ona nabiega w moich oczach „aurą" człowieczeństwa.

12.

Empatia jest bowiem mieczem obosiecznym.

Już nie człowiek-twórca promieniuje sobą w dzieło sztuki auratycznej. To dzieło sztuki przeżyte prawdziwie przez człowieka-odbiorcę napromieniowuje człowieczeństwem jej źródło – Logos.

Najdonioślejszym skutkiem uprawiania sztuki w czasach sztucznej inteligencji jest oderwanie człowieczeństwa od człowieka.

13.

Co to oznacza? Czym jest c z ł o w i e c z e ń s t w o n i e a u r a t y c z n e?

Kultura, sztuka stanowi zarazem człowieka emanację i zarazem człowieka tworzy.

Człowiek o tyle nie jest jedynie zwierzęciem o podkręconych osiągach mózgu, o ile został przepracowany przez kulturę.

Stajemy oto przed figurą uroborosowego węża pożerającego własny ogon, przed ontologiczną pętlą, w której stworzyciel jest stworzony przez swoje twory. Co było pierwsze: gesty, sposoby, nastawienia, style, głosy, tendencje, użytki, *techne* czy specyficznie ludzkie, ponadzwierzęce jakości ducha (świadomości), wyprowadzające je z konkretnych intencji ku intersubiektywnej rzeczywistości?

Od prehistorycznych czasów człowiek tworzył swą kulturę, która tworzyła jego.

Człowiek jest tworem fikcji.

A sztuka nie jest swobodnym odpryskiem niepodległego procesu rozwoju i autokreacji człowieczeństwa; sztuka jest jego konieczną

składową, katalizatorem i paliwem.

Wprowadzenie do tej pętli sztucznej inteligencji jako twórcy sztuki odrywa człowieczeństwo od człowieka. Odtąd kultura człowieka nie jest tworzona przez człowieka. Człowiek jest nadal przez nią tworzony – i to tym głębiej i szybciej, im większa jego plastyczność pod naciskiem coraz mocniejszych technologii – ale związek „wynikania", „inspiracji", „autorstwa" stopniowo się rozluźnia.

14.

Z początku dwie kotwice mocują AI do człowieka jako źródła kultury:

(1) AI uczy się przez ekspozycję na kulturowy dorobek człowieka i emulowanie reakcji żywych ludzi.

(2) Kryterium weryfikacji sztuki pozostaje człowiek; AI tworzy „pod" człowieka, tzn. wyprzedzając jego chęci, gusta, kaprysy. Człowiek jest miarą wartości, w tym wartości artystycznych.

W obu tych związkach stopniowo człowiek wychodzi z roli podmiotu. Odpodmiotowienie jest nieuniknione, napędza je suchy racjonalizm kumulacji wiedzy.

(1) AI uczy się w coraz większym stopniu przez ekspozycję na kulturowy dorobek AI-tworzącej-dla-człowieka i przez emulowanie reakcji ludzi-tworzonych-przez-kulturę-autorstwa-AI.

(2) Kryterium weryfikacji sztuki stają się modele człowieka wewnątrz AI, w których uwzględnia ona kulturę już wytworzoną przez AI, która z kolei powstała pod modele uprzednie, które… etc., etc. M i a r ą w a r t o ś c i j e s t p o n a d l u d z k i L o g o s.

Jeśli twój sługa zna cię tak dobrze, że podsuwa ci najulubieńsze potrawy i rozrywki, zanim wyrazisz swoje życzenia, po jakim czasie twój gust zacznie „żyć" w tym słudze? A raczej: gdzieś pomiędzy, ponad, obok ciebie i sługi. Stopniowo „lubienie" staje się czymś tak samo pozaosobowym, niezależnym od lubiącego i lubionego, jak chemia trawienia czy optyka kontemplacji malowideł.

A pamiętając o szerokim ujęciu sztucznej inteligencji w kontekście ewolucji sztuki, łatwo dostrzegamy wokół nas kolejne symptomy tak

postępującego odpodmiotowienia człowieka. Toczą się zresztą na ich temat publiczne dyskusje, tylko że wciąż na polu i w języku biznesu kultury globalnej albo socjologii cywilizacji masy.

Czy forma i treść produkcji telewizyjnych wypełniających ramówki największych stacji, a tym bardziej forma i treść contentu internetowego, optymalizowanego pod klikalność znacznie szybciej i z uwzględnieniem indywidualnych odbiorców, są pochodną ich gustów, czy też raczej to odbiorcy zostali przyzwyczajeni szczerze lubić takie pożywki ducha, tj. ich lubienie rządzi już i lubianym, i lubiącymi?

Czy formuła hollywoodzkiego blockbustera, z jego strukturą fabuły, wizją charakteru człowieka, stylistyką montażu determinującą styl rozumowań etc., stanowi odpowiedź na potrzeby, oczekiwania, preferencje *Homo sapiens*, czy też jest wypadkową rozmaitych konieczności biznesowo-technologiczno-lifestyle'owych? Ale lubimy takie filmy oglądać – oglądamy – są oglądane – są lubiane – l u b i s i ę j e.

W którym momencie zimna logika biznesu i wiedzy o człowieku, która jest poza człowiekiem, osiąga taką precyzję i samowładzę, że bardziej sensownie i uczciwie jest rzec, iż „Logos Hollywoodu użył tych i tych aktorów, reżyserów, scenarzystów do stworzenia filmu X", aniżeli że „ci i ci aktorzy, reżyserzy, scenarzyści użyli machiny Hollywoodu do stworzenia filmu X"?

15.

Skoro ów rozpychający się i odpodmiotawiający człowieka Logos nie jest jedynie sprytnym rezonatorem Zeitgeistu, i nie jest zaledwie superczułym odczytywaczem podświadomości człowieka, to skąd pochodzi jego sztuka? Co w ostatecznym rozrachunku określa kształt kultury tworzonej przez sztuczną inteligencję? I kształt człowieka jako tworu kulturowego? C o to jest? G d z i e to jest? J a k to jest?

Wystrzegajmy się antropomorfizacji sztucznej inteligencji; nie traktujmy programów jako „nadludzi": ludzi, tylko że „bardziej". Obdarzywszy je aurą człowieczeństwa jako źródła sztuki, która zamyka nas w podwójnym nelsonie empatii, łatwo i szybko zapominamy, iż kierunek

kreacji, kształt tej kultury, cały pejzaż wartościowań, przez który nas ona prowadzi, pochodzą s p o z a c z ł o w i e k a. Z tych sfer, gdzie kryją się odpowiedzi na pytania: dlaczego natura jest racjonalna? dlaczego w ogóle istnieje coś, a nie nic?

Dotarliśmy oto do poziomu rzeczywistości, przez który przebijają kości metafizyki, owe pryncypia porządku bytu, które Hegel postrzegał jako Ducha, Marks widział w prawidłach ekonomii, Darwin i Dawkins odczytywali z wnętrzności ewolucji, a pitagorejczycy i XXI-wieczne dzieci Cyfry odnajdują w matematyce.

16.

Osiemnastego listopada 1953 roku Martin Heidegger wygłosił w monachijskiej Technische Hochschule, w cyklu „Sztuka w czasach technologii", odczyt *Pytanie o technologię*. Czym jest technologia? Co jest istotą (esencją) technologii? Powiada Heidegger: „Istota technologii w żadnej mierze nie jest technologiczna". Postrzegamy technologię w kategoriach narzędzia, instrumentu. Człowiek używa jej w określonym c e l u. Poruszamy się tu w rejonach przyczyny, skutku, sposobu. Zdaje się więc, że istota technologii leży w przyczynowości. Ale czy my rozumiemy przyczynowość? Od starożytności uczono nas tej anatomii kauzalności: są cztery klasy przyczyn: *causa materialis, causa formalis, causa finalis, causa efficiens*. W przykładzie użytym przez Heideggera odpowiednio: srebro, z którego puchar zostanie wykonany; kształt pucharu; finalny cel kielicha, na przykład rytuał ofiarny; złotnik wykonujący puchar. W czym jednak te cztery sposoby zajścia przyczyny do skutku się jednoczą? Co składa je w koncercie w spójny akt prowadzący do efektu (kielicha)? Nie złotnik; samoświadomość człowieka nie wynosi go tu ponad instrumentalizm przyczynowości. Co zatem? Heidegger znajduje odpowiedź u Greków, w starogreckiej etymologii pojęć poprzedzających łacińską *causa*. Grecy mówili o *αἰτία* – czymś, wobec czego mamy dług, czemu z a w d z i ę c z a m y nawet zaistnienie. Ale w jakiej walucie ten dług jest zaciągany? W jakiej przestrzeni, w jakim wymiarze następuje to zapożyczenie? Złotnik rozważa zadanie i składa owe „długi" razem; ale on sam jest sposobem, instrumentem zawdzięczania – czemu? „Rozważać"

(*überlegen*) to po grecku *λέγειν* – od *λόγος*. Heidegger znajduje następnie fragment w *Uczcie* Platona, ładnie ukazujący to wywoływanie ku zaistnieniu poprzez zadłużanie – jako *ποίησις*, *poesis*, „wydobywanie". W najwyższym stopniu *poesis* jest natura, *φύσις*, *physis* (fizyka).

I wiersz poety, i garniec garncarza, i strategia generała, i mowa polityka – wszystko to nazywane było *techne* (*τέχνη*), bez różnicy, albowiem wszystko polegało na wydobywaniu do zaistnienia, na odsłanianiu piękna prawdy.

„U zarania zachodniego przesłania sztuki wzniosły się w Grecji na szczyty udzielonego im odkrywania. Rozświetliły obecność bogów, rozświetliły dialog boskiego i ludzkiego przesłania. Sztuka zaś nazywała się tylko *τέχνη*. Była jedynym, wielorakim odkrywaniem. Była pobożna, *πρόμος*, tzn. posłuszna władaniu i zachowywaniu prawdy.

Sztuki nie wywodziły się ze sfery artystycznej. Dziełami sztuki nie rozkoszowano się estetycznie. Sztuka nie była sektorem twórczości kulturalnej.

Czym była sztuka? Może tylko przez krótki, lecz wzniosły czas? Dlaczego nosiła proste miano *τέχνη*? Bo była odkrywaniem dobywającym i wy-dobywającym, a przeto przynależnym *ποίησις*. Miano *ποίησις*, poezji, tego, co poetyckie, otrzymało na koniec jako nazwę własną owo odkrywanie, które włada we wszelkiej sztuce piękna"[2*].

Coś nie istniało, a teraz istnieje. Czy też: niejawne stało się jawnym.

A czy mogło nastąpić odsłonięcie, wydobycie i n n e?

Heideggerowi tę „pobożność" odkrywania do bytu gwarantuje *ἀλήθεια*, *aletheia*. „My powiadamy [na nią] «prawda» i rozumiemy ją zwykle jako słuszność przedstawienia"[3*].

Heidegger nie doświadczył mocy twórczej sztucznej inteligencji. Wydobywanie do zaistnienia może następować całkowicie poza człowiekiem, bez człowieka, nie dla człowieka. Co, kto jest tu instrumentem, a kto, co czyni zeń użytek?

Technologia ma własną celowość. Niedostępne dla ludzi są piękno i chwała jej *alethei*.

Kiedy zadajemy sobie pytanie o kształt kultury w czasach sztucznej inteligencji, pytamy w końcu o tę właściwość Logosu. O topografię krain przyczyny i skutku, po których podróżują nasze „lubienia", „ważności", „lepszości", niepodległe od podmiotów. O mapy człowieczeństwa nie ludzką ręką nakreślone.

To pytanie wywodzi nas na najkrwawsze pobojowisko metafizyki Zachodu.

Nie tylko bowiem pytamy tu o kartografię kontynentów termodynamiki, genetyki czy teorii liczb, ale o północ i południe samego Logosu, o ojczyznę wszelkich „a więc", „dlatego", „koniecznie", *quod erat demonstrandum*, o rzeźbę bytu.

I nie tylko o jej cechy, o to, j a k a jest, ale czy jest w ogóle. Czy więc pytanie ma sens.

Nacelowane na wiedzę pierwszego rodzaju – ku *φύσις*, naturze – raz po raz wypływało ono na powierzchnię kultury człowieka: od sporu nominalistów z realistami do kontrowersji wokół mocnego programu edynburskiej szkoły socjologii wiedzy. Maksymalnie skrócona i uproszczona ta wersja pytania przybiera zazwyczaj taką postać: czy owa najgłębsza natura świata jest przez nas o d k r y w a n a, czy też w pozornym „odkrywaniu" właśnie s t w a r z a n a?

Jeśli prawdziwie jest odkrywana, to, zdaje się, także technologia stanowi jej konieczną, obiektywną pochodną; nie mogłaby być inna. Wszak jedynie odsłoniliśmy, wydobyliśmy coś, co istniało uprzednio, niepodlegle. Toteż nie ma żadnej dowolności, żadnego marginesu alternatywy w trajektorii człowieczeństwa nieauratycznego, modelowanego przez kulturę wytwarzaną poprzez i przez sztuczną inteligencję.

Nawet jednak wskroś krajobrazów istniejących obiektywnie można podróżować rozmaitymi trasami. Nie wszystkie technologie muszą zostać rozwinięte, wprowadzone do użytku, dociągnięte do ekstremum. Ma znaczenie także sama kolejność ich wdrażania. Widać to choćby w specyfice społeczeństw postkomunistycznych i postkolonialnych, „zamrożonych" przez Historię i przeskakujących teraz kilka etapów rozwoju, od razu do technologii XXI-wiecznych.

Kto dziś w praktyce decyduje o kierunku tej podróży? Kto komponuje dla *Homo sapiens* program wy-dobywania prawd natury i ziszczania ich przez technologię? Nie są to politycy. Nie są to filozofowie. Nie są to

artyści. To przedsiębiorcy-wizjonerzy pokroju Siergieja Brina i Larry'ego Page'a, Elona Muska, Billa Gatesa, Jeffa Bezosa, Marka Zuckerberga, Andy'ego Rubina czy anonimowego twórcy algorytmu *blockchain*. A oni nie są żadnymi neutralnymi, „naturalnymi" *causae efficietes*; niemal bez wyjątku powodują nimi bardzo silne, konkretne przekonania ideowe, wręcz metafizyczne.

Celem założycieli Google'a jest transcendencja *Homo sapiens* dzięki sztucznej inteligencji; wyszukiwarka internetowa to jedynie worek treningowy AI. Celem Muska jest wyprowadzenie człowieka jako gatunku poza Ziemię i „terraformacja galaktyki"; Tesla, SpaceX, SolarCity etc. to tylko środki, etapy pośrednie. Celem Zuckerberga jest organiczne zrośnięcie realu z wirtualem i zmiana wszelkich systemów rządów i relacji międzyludzkich w świecie materialnym na wzór tych sieciowych. Celem technologii *blockchain* (kryptowalut, Ethereum etc.) jest eksternalizacja zaufania i eliminacja, jako zbędnych, ludzkich instytucji-gwarantów: rządów, banków, prawa. Itd., itp.

Owe wybory technologiczne, te ścieżki przyczyn i skutków, kształtują nasz świat. A zatem nasz lifestyle. A zatem naszą kulturę. A zatem nas samych.

Nie tylko nie są one logicznie konieczne, tak jak konieczne w geometrii euklidesowej jest odkrycie prawa Pitagorasa. Nie są nawet logicznie ze sobą spójne. Na przykład ścieżki realizowanej przez Muska nie da się ostatecznie pogodzić ze ścieżką Brina i Page'a, jako że transcendencja człowieka w Cyfrę obraca w absurd projekty biologicznej kolonizacji kosmosu.

Jak współcześnie mierzy się w kulturze i polityce „postęp"? Realizacją nowych wartości etycznych i estetycznych, narzucanych zrazu przez zmiany naszego trybu życia, potem trybu myślenia, potem trybu odczuwania. Trzeba sobie uświadomić, że w praktyce bycie postępowcem, progresistą oznacza bycie niewolnikiem celowości założonych przez Brina, Muska, Zuckerberga, Bezosa *et consortes*; i więcej: oznacza głośną pochwałę swej niewoli.

Według jakiej bowiem miary wartości można oceniać zmiany wartości?

Postęp pracuje nie tyle metodą faktów dokonanych, ile dokonanych przewartościowań.

Ale to jest opis rzeczywistości sprzed czasów sztucznej inteligencji. To była nadal „niewola humanistyczna” (i nawet nie wiedzieliśmy, że jesteśmy w rękach humanistów).

A teraz usuńmy z tych procesów człowieka jako podmiot. Wejrzyjmy za ostatnią zasłonę *alethei*: to nie Zuckerberg używa Facebooka do swoich celów; to Facebook używa Zuckerberga. To nie Brin używa Google’a; to Google używa Brina. I nie kryje się za tym złowroga inteligencja i intencja AI; to sam Logos, sama mapa ścieżek bytu determinuje kształt człowieczeństwa nieauratycznego. Technologia jest twórcą wartości. W tym wartości estetycznych.

Rzecz bowiem nie w *physis*, nie w poszczególnych odkryciach informatyki i chemii. Pytamy tu o tę morfologię przyczynowości, która sprawia, że jakakolwiek przyczyna dochodzi do jakiegokolwiek skutku. A świadomość człowieka może – ale n i e m u s i – stanowić jedną ze składowych kauzalnych.

Lecz – czy istnieją Logosy inne?

18.

Nie jest łatwo wysłowić te domysły. Nie bez kozery filozofowie tworzą swoje prywatne języki, pełne piętrowych neologizmów i gier etymologicznych; zwłaszcza niemiecki i francuski stanowią pojemne piaskownice dla podobnych zabaw w lepienie podręcznych przedstawień bytu. Wychowaliśmy się w językach utartych do obsługi wspólnego doświadczenia międzyludzkiego, a ono jest przede wszystkim doświadczeniem materii; w drugim rzędzie – doświadczeniem odczuwania przez analogię. Nagiej przyczynowości i podobnych fenomenów nie tylko nie doświadczamy, ale i myśl czysta rzadko ku nim sięga. A nawet jeśli obudzi się w nas symetryczna intuicja, jak ją przekazać, jak wyświetlić symetrię?

Tu przypomina o sobie istotowa różnica *poesis* sztuki względem *poesis* technologii. Sztuka jest mianowicie tą dziedziną aktywności człowieka, w której w najdosadniejszy sposób ujawnia się jego zdolność

wypowiedzenia czegoś, czego sam nie jest świadom, co przychodzi spoza niego, co jest od niego większe. Do tworzenia bez pośrednictwa Logosu.

Oswoiliśmy te tajemnice w słownikach „psychologii głębi". Próbujemy opisać s p o s ó b wyłaniania się prawdy bytu, lecz przecież nie rozjaśnimy samego owego mrocznego źródła.

Im bliższe jednak królestwo sztucznej inteligencji, tym pilniej wyzbywamy się tradycji pozalogosowych. I tak jak ongi rozeszły się *poesis* i *techne*, rozchodzą się w swoje strony „sztuka pozarozumowa" i „sztuka rozumowa". Procesy twórczości, które pozostają tajemnicą dla samego twórcy i dla których nie potrafi on przedstawić intersubiektywnych racji, oraz procesy twórcze zakładające, wymuszające takie zrozumienie.

Poezja, grafika małoskalowa, niekomercyjny taniec, intymna gastronomia, życie niepubliczne – to jeszcze domeny wy-dobywania wolne od tyranii Logosu. Na drugim biegunie znajdują się wszelkie formy twórczości wielkobudżetowej i/lub zespołowej. Tam konieczność racjonalnego objaśnienia kreacji – potęga p r o c e d u r a l n o ś c i jako podmiotu tego aktu – determinuje kształt i treść dzieła sztuki. W scenie 117. bohater robi to i to, ponieważ w scenie 112. przydarzyło mu się tamto, a w scenie 90. był świadkiem tego i tego. Kiedy oglądamy życia bohaterów odbite z tak tworzonych scenariuszy, oglądamy w istocie drogę Logosu, oglądamy sztuczną inteligencję procesującą się na *Homo sapiens*.

Sztuka czystego Logosu, skoro oderwie się od człowieka jako źródła, nie musi go już uwzględniać w swej racjonalności, w wyjaśnialności. Związek zostaje zerwany z obu stron: człowiek nie jest dla sztucznej inteligencji miarą rzeczy, a sztuczna inteligencja jest nieprzejrzysta dla człowieka.

(Nie wolno bowiem także antropomorfizować sztucznej inteligencji poprzez przypisywanie jej r o z u m i e n i a człowieka.

Tak samo jak ewolucja jako bezosobowy i bezrozumny mechanizm jest w stanie pobić w wyścigu kreacyjnym intelekty białkowe, tak sztuczna inteligencja – a najnowsze generacje programów rosną właśnie na algorytmach ewolucyjnych – lepiej od człowieka wie, co człowiekowi się spodoba i co człowiek by zrobił – stworzył – a przecież nie odkrywa żadnego „sekretu człowieczeństwa", nie sili się na żadne wglądy w jego duszę).

Skoro oderwie się od człowieka jako źródła, cała twórczość wydarzająca się w świecie człowieka – a nie z niego, lecz z Logosu pochodząca – równie

dobrze mogłaby być dionizyjskim wylewem z podziemi snów i instynktów. Tylko że nie my je śnimy; nie w nas się rodzą.

Niedostępne dla ludzi są piękno i chwała tej *alethei*. Ale to ona, z każdym miesiącem coraz wyraźniej i głębiej, tworzy nas poprzez kulturę.

Wczłowiecza nas w los odpodmiotowionych nosicieli „podobań", „chceń", „woleń", „kochań".

Które wcale nie są nieszczere. Nie są „nieprawdziwe". (Czy istnieją Logosy inne?) Przemawiają z mocą praw fizyki, równań matematycznych. Wy-dobywają pod małpie zmysły cierpką prawdę o miejscu człowieka w porządku bytu. Przeczytasz, usłyszysz, obejrzysz dziesiątki argumentacji jak ta. Przyjmiesz je do wiadomości. Przyznasz im rację. A potem kupisz rozrywkę podsuniętą przez google'owego asystenta twoich gustów, wyprodukowaną przez inne google'owe sztukodajnie, i będziesz się bawił, będziesz się wzruszał, empatyzował, przeżywał. Tak głęboko, mocno, trafnie jak żadni twoi przodkowie.

Czekają nas niewyobrażalne rozkosze ducha.

Postscriptum

Często w kontekście postępu technologicznego mówi się o dehumanizacji. Sens jest jasny: obcowanie z technologią pozbawia nas tych cech, które przywykliśmy uważać za wyznaczniki człowieczeństwa, w szczególności związanych ze sferą uczuć.

Wszelako odpodmiotowienie człowieka nie oznacza dehumanizacji. W niektórych zakresach to wręcz pojęcia przeciwstawne.

Człowieczeństwo nieauratyczne tym właśnie się charakteryzuje, iż humanizuje środowisko pozaludzkie, całe domeny świata nieożywionego, wreszcie sam Logos.

Łatwo można sobie przedstawić zarówno humanizm odpodmiotowionych ludzi, jak i osobników zdehumanizowanych, a w pełni podmiotowych. Czyż ta druga kombinacja nie oferuje dość ścisłego opisu kondycji największych zbrodniarzy, ludobójców i tyranów?

A „humanizm odpodmiotowionych" może wręcz służyć za tytuł kolejnego sztandarowego eseju epoki (jak *Siła bezsilnych* Havla),

diagnozującego tym razem wyjściową pozycję setek milionów ofiar globalizacji, w tym sytuację biblijnych mas migrantów płynących z Południa na Północ; globalizacji, która jest czystą władzą Logosu nad ekonomią.

Sztuka znajduje swą rolę właśnie w używaniu najnowocześniejszej technologii dla empatyzowania z losem bliźnich. Dobrym przykładem jest dzieło Alejandro Iñárritu *Carne y Arena*, wykorzystujące *Virtual Reality* do utożsamienia odbiorcy z nielegalnymi imigrantami przekraczającymi właśnie pustynną granicę Meksyku i USA.

Technologia może być – już się staje – masowym narzędziem humanizacji.

Wreszcie: dlaczego mielibyśmy podmiotowość wartościować wyżej niż oświecone odpodmiotowienie?

Da się pokazać bezpośredni związek naszego tu nastawienia z kulturowymi korzeniami cywilizacji Zachodu, ze starożytną Grecją i judeochrześcijaństwem. W tradycjach Wschodu osiągnięcie najwyższych stopni rozwoju duchowego często wymaga właśnie wyzbycia się iluzji podmiotowości. Nie jest przypadkiem, iż te konkretne obawy wobec wpływu sztucznej inteligencji na człowieka słabo rezonują w kulturze Chin czy Japonii.

Z pozoru trywialną, lecz niepozbawioną doniosłych konsekwencji przewagą AI nad artystami *Homo sapiens* jest wyższość czysto techniczna, mianowicie w wydajności pracy: szybkości myśli i szybkości produkcji.

Pozostając przy przykładzie z literaturą: napisanie powieści zajmuje człowiekowi miesiące, czasami lata, program zaś jest w stanie generować miliardy powieści na sekundę, to tylko kwestia oddanych mu do dyspozycji mocy procesunku.

W nieunikniony sposób zbiera się w kulturze i zamula wyobraźnię i wolę ludzkich twórców poczucie n i e k o n i e c z n o ś c i, z b ę d n o ś c i.

Być może nadal byłbyś w stanie stworzyć coś, czego żaden program jeszcze nie wytworzy, ale czy w ogóle podejmiesz próbę? Czy przystąpisz do tego biegu, wyczerpującego maratonu ducha? Wiedząc, że nawet na godziny przed metą AI może nagle przyłączyć się do zawodów i prześcignąć cię bez wysiłku w kilka minut?

Wypieranie człowieka z twórczości przez technologię nie jest nowym zjawiskiem. Podobnie jak w wypadku pojedynków szachowych i tym podobnych testowych starć intelektów sztucznych i naturalnych, tu także obserwujemy sukcesywne wycofywanie się ludzkości z kolejnych domen, powiązane z budowaniem mitologii „prawdziwego człowieczeństwa": coraz węższej wyjątkowości, bronionej zasiekami coraz bardziej szczegółowych zastrzeżeń i warunków. Nie wątpię, że powstaną z tych mitologii całe nurty filozofii, polityki, religie nawet.

W sztukach pięknych niezłego precedensu dostarcza historia malarstwa figuratywnego. Człowiek się z niego wycofał, wyparty bezpośrednio przez technologię fotografii. Za czym poszła szersza reinterpretacja funkcji mimetycznej w sztuce w ogóle.

I czy ktoś zabrania współczesnym malarzom tworzyć portrety rodzinne i pejzaże naturalistyczne? Nie.

Ale – wczujmy się w ten klimat – ale właściwie po co?

Wczujmy się w to wzruszenie ramion, w ten grymas zniechęcenia, w to leniwe zdumienie propozycją absolutnego banału.

Oto jest domyślny stan ducha artysty *Homo sapiens* w czasach sztucznej inteligencji.

ŻYJ MNIE

I. *Virtual Reality* A.D. 1899

„It had become so pitch dark that we listeners could hardly see one another. For a long time already he, sitting apart, had been no more to us than a voice. There was not a word from anybody. The others might have been asleep, but I was awake. I listened, I listened on the watch for the sentence, for the word, that would give me the clue to the faint uneasiness inspired by this narrative that seemed to shape itself without human lips in the heavy night-air of the river[1*][1]”.

Odchodzisz od zmysłów.

Zmysły cię odchodzą, wzrok pierwszy. Tłusta noc siadła na Tamizie. Ciemnieje niebo, gasną światła wielkiego miasta. Lampy na statkach i łodziach – one też ulegną mrokowi.

Słuch odchodzi drugi. Uspokoiła się nawet woda, gaśnie chlupot fal, żagiel raz załopotał i także zamilkł; i nikt nic nie mówi, próbowaliście rozmów, nie podołały ciszy.

Dotyk – bo masz dłonie, masz całe receptorium skóry – ale nie ruszacie się z miejsca, nie ma tu co robić w ciasnej łódce, i także ten zmysł się cofa. Cofasz się tak aż do nagiego ogniska percepcji, bezcielesnego i pozbawionego dopływu bodźców.

Wtedy – karmią cię słowa. Wtedy – gorączkuje wyobraźnia.

W braku wrażeń dostarczanych zmysłom z zewnątrz żerujesz na tych ich zastępnikach; zaczynasz p r z e ż y w a ć opowieść Marlowa.

Do deprywacji sensorycznej w kontrolowanych, medycznych warunkach używa się wanien lub większych zbiorników wannopodobnych. Wypełniane są wodą o dużym stężeniu soli, tak aby człowiek unosił się swobodnie na powierzchni cieczy, bez wysiłku, i w końcu bez świadomości, że jest w ogóle jakaś ciecz, że jest góra i dół, mokrość

i suchość, powietrze i woda, wolny od nacisku tych odczuć; bez świadomości, że jest ciało, ciecz ma bowiem temperaturę jego własnego organizmu; bez świadomości, że jest on sam.

Tak postępuje proces r o z p u s z c z a n i a p o d m i o t u. Zanik propriocepcji ciała – zmysłu jego orientacji – poprzedza zanik propriocepcji ducha: orientacji co do źródeł odczuć, myśli, sił. Mnie to się dzieje? Czy sam to sprawiam? Odczucia to czy wspomnienia, fantazje? „To, co w istocie rodzi się w naszym wnętrzu, zostaje błędnie przypisane źródłom zewnętrznym”[2].

Aktywność mózgowa ludzi poddanych deprywacji sensorycznej przepływa ku fazom właściwym dla fizjologii snu. Fale mózgowe wchodzą w rytm theta, rytm alfa gaśnie. Kwadrans porządnej deprywacji sensorycznej wystarcza, by sprowokować halucynacje u sporej części delikwentów[3]. „Wobec braku wzorców w postrzeganym środowisku przejawiamy naturalną skłonność do nakładania na nie własnych wzorców”[4].

Motyw deprywacji sensorycznej zmuszającej umysł do trawienia wewnętrznych jego zasobów powraca w *Heart of Darkness* wielokroć, także gdy przeżywamy już samą opowieść Marlowa.

Płyniesz somnambulicznym parowcem wzdłuż zachodniego wybrzeża Afryki. Dzień po dniu po dniu ta sama pustka błękitu, czerni i bieli, te same rytmy dźwięków, niezmienna geometria nieskończoności. Zawisłeś pomiędzy życiem i życiem w quasi-hipnotycznym spowolnieniu. I pierwszy element przełamujący tę monotonię – łódź z tubylcami z brzegu – to niemal udar hiperrealizmu: zimne żelazo uderzyło w rozpaloną skroń.

I potem, rozkołysany między jawą i snem, leżąc na pokładzie wraku rzecznego statku, gdy chcący-niechcący podsłuchujesz rozmowę menadżera i jego wuja, znowu całe uniwersum wrażeń zastępuje ci głos: budujesz sobie świat z treści słów i z tego, co słowa w tobie budzą. Wtedy to wyświetlasz sobie po raz pierwszy obraz Kurtza. Wtedy tak naprawdę spotykasz Kurtza-człowieka – w głowie – w projekcji – w pustce.

I gdy płyniesz w górę rzeki; a tam znowu dzień po dniu po dniu to samo. Aż cisza, spokój, bezruch, monotonia przyrody zmuszają umysł do

zaspokajania głodu bodźcami skądinąd – skąd? – z przeszłości, z wyobraźni – miałeś taką przeszłość? istniał inny świat?

A potem zmysły czopuje ci mgła, tak gęsta i ciężka, że efekt tej deprywacji u niektórych pielgrzymów na statku graniczy z załamaniem psychicznym – jako że wypełniają próżnię percepcji lękami z własnej podświadomości.

I wreszcie w szczytowym punkcie historii Marlowa, gdy zostajesz wchłonięty w przeżycie Kurtza w nocnej ciemności, na polanie nicości – ty i Kurtz – *„he was alone, and I before him did not know whether I stood on the ground or floated in the air*[5]*"* – jest tylko głos i nie masz nawet pewności, czy sam istniejesz, czyś już się nie rozpuścił w przeżyciu bez reszty.

Zresztą za każdym razem, gdy opowieść stawia cię przed przymiotnikami-ścianami – „dzicz bezmierna", „nieprzenikniona ciemność" – dla czego jest jej rzeczywistość „nieprzenikniona"? Dla zmysłów.

Zbyt wiele tego, by uznać metodę za przypadek. Conrad zawierzył jej, nie dysponując obiektywnym wglądem w fizjologię umysłów przez skanery MRI i EEG. Miał swoją teorię sztuki, człowieka i przeżywania.

„«He was just a word for me. I did not see the man in the name any more than you do. Do you see him? Do you see the story? Do you see anything? It seems to me I am trying to tell you a dream – making a vain attempt, because no relation of a dream can convey the dream-sensation, that commingling of absurdity, surprise, and bewilderment in a tremor of struggling revolt, that notion of being captured by the incredible which is of the very essence of dreams...»

He was silent for a while.

«...No, it is impossible; it is impossible to convey the life-sensation of any given epoch of one's existence – that which makes its truth, its meaning – its subtle and penetrating essence. It is impossible. We live, as we dream – alone...»

He paused again as if reflecting, then added:

«Of course in this you fellows see more than I could then. You see me, whom you know...»"[6]

Da się wyróżnić cztery kategorie metod transferu przeżyć:

(1) Słowa.

Nie przekazuje się wtedy wrażeń. Trzeba polegać na aktywnej współpracy odbiorcy. Przekazuje się mu jedynie kody, s y m b o l e w r a ż e ń, ufając w moc jego wyobraźni.

Czytasz: „oślepia cię słońce". I nie oślepia cię słońce – ale jeśli się skupisz, jeśli inne strumienie bodźców cię nie rozpraszają i jeśli masz wystarczająco bogatą bazę skojarzeń, myśl o oślepieniu przez słońce wywoła wspomnienie, wyobrażenie, aurę emocji i doznań oślepienia przez słońce. I nawet zwężą ci się źrenice.

(2) Sztuka figuratywna.

Oglądasz zdjęcia, obrazy. Chodzisz do kina, teatru. Słuchasz nagrań. To nie jest plaża, to obraz plaży, ale dostępny już bezpośrednio temu samemu zmysłowi. Owszem, niepełny, spłaszczony, boleśnie sztuczny, lecz nie wymaga samodzielnego dekodowania symboli; jest czytelny także dla tych, co nigdy nie byli na plaży, nie słyszeli o plaży, nie posiadają wyobrażenia plaży.

Czyż nie stąd pochodzi większość zgromadzonych w naszych imaginariach skojarzeń i wrażeń? Czytamy o wieczorze na Saharze – i na Saharze nie byliśmy, lecz widzieliśmy ją w telewizji, w kinie, na zdjęciach, w Internecie, i dzięki temu słowa rozkwitają nam w obrazy, bez konieczności przyswajania detalicznych deskrypcji strona po stronie.

(3) *Augmented Reality* oraz jej specyficzna odmiana: *Virtual Reality*.

AR nakłada na rzeczywistość postrzeganą zmysłami dowolną liczbę warstw innych, sztucznych rzeczywistości. Niektóre z tych warstw jedynie dodają nowe elementy, inne – przekształcają elementy rzeczywistości pierwotnej, jeszcze inne – wymazują je, zastępują.

VR to taka AR, która wymazuje i zastępuje 100% wrażeń zmysłowych ze świata fizycznego.

Wykorzystuje się do tego celu urządzenia angażujące oczy, uszy, zmysł dotyku dłoni itp. Nadal więc każde przeżycie odciskające ci się na mózgu przechodzi wpierw przez unikatowy filtr twojego ciała.

(4) *Mind-machine interface* (*Mind-machine-mind interface*).

Żadne urządzenia zewnętrzne nie są tu potrzebne i nie są też potrzebne organy zmysłów – modyfikacja i wzbudzenie bodźców następują na korze mózgowej. Całość najgłębszego przeżycia świata i innych ludzi, i nawet

własnego „ja” – bycia w ciele, bycia w czasie – stanowi wytwór autora piszącego wprost na twoich neuronach.

Wspinamy się mozolnie po tej drabinie artystycznej mimetyki. (Dygresja technologiczna). Aktualnie – a jest druga dekada XXI wieku, koniec cywilizacji pisma, ostatnie pokolenia przeżywające osobiście i biologicznie – *Homo sapiens* próbuje przeskoczyć ze szczebla drugiego na trzeci, sięgając już czubkami palców szczebla czwartego.

To dzięki badaniom fMRI[2*] dowiedzieliśmy się, że informacja o cudzych stanach afektywnych wchodzi do ludzkiego systemu nerwowego w podobny sposób jak informacja o własnym stanie, tylko że potem odmiennie ją przetwarzamy. I że w efekcie opowiadania i słuchania historii upodabniamy się do siebie na poziomie samej aktywności mózgowej, wzorców neuralnych[7]. Empatia polega na emulowaniu doświadczeń innych osób za pomocą obwodów wykształconych do odczuwania stanów własnego ciała. Kiedy zaś informacje o drugiej osobie są zbyt skąpe, umysł uzupełnia je wiedzą z kontekstu i produkuje reakcje empatyczne poprzez wyobrażenia lub antycypacje cudzych afektów.

Samo poczucie p r z e ż y w a n i a – bycia podmiotem przeżycia, tzn. aktywnego sprawstwa zdarzeń i wrażeń – także jest transferowalne. Wystarczy wywołać złudzenie posiadania innego ciała w VR: postrzegasz je w pierwszoosobowej perspektywie, w naturalnej wielkości i rozdzielczości. To ciało przemawia innym, swoim głosem, lecz VR narzuca przemożną iluzję, że to ty mówisz. Tak że potem, po wyjściu z VR, twój głos – głos twojego ciała biologicznego – okazuje się przesunięty ku częstotliwości głosu ciała wirtualnego[8]. Już się trochę stałeś tym, kogo żyłeś.

Pisarze mają tylko słowa.

II. Droga literatury

„Artysta odwołuje się do tego w człowieku, co nie zależy od wiedzy i inteligencji (...) – do subtelnego a niezłomnego przekonania

o solidarności niezliczonych serc złączonych w komunii samotności, do solidarności w marzeniach, w radościach, w smutkach, ambicjach, złudzeniach, nadziejach, lękach, które wiążą ludzi z sobą, wiążą całą ludzkość – zmarłych do żywych i żywych do jeszcze nienarodzonych. (...)

Fikcja – jeśli w ogóle aspiruje do miana sztuki – pracuje na charakterze. (...) Aby doń sięgnąć, musi polegać na wrażeniach przekazywanych przez zmysły (...). Toteż wszelka sztuka przemawia przede wszystkim do zmysłów. I także artysta słowa pisanego musi przemawiać do zmysłów (...). Takie zadanie przed sobą postawiłem: słowem pisanym sprawić, byś usłyszał, byś poczuł, a nade wszystko – zobaczył. Tyle i nic więcej, tyle – gdyż w tym jest wszystko"[3*].

Zanim wiek XX przyzwyczaił nas czytać literaturę z dystansu cywilizacji starców, przez zasieki cudzysłowów i kalejdoskopy metatekstów, naturalną, wręcz fizjologiczną, drogą odbioru beletrystyki było jej przeżywanie.

W przedmowie do *Murzyna z załogi „Narcyza"* Conrad destyluje tę obserwację aż do ostrości pisarskiego manifestu. Cóż bowiem jest celem pisarza fikcji? Sprawić, by czytelnik przeżył te fikcyjne doświadczenia. By poczuł, czego tak naprawdę nie poczuł, co zostało mu do poczucia podane na papierze. Przeżycie zawsze wchodzi w nas poprzez treści zmysłów. Nie na planie intelektualnych argumentów i twierdzeń logicznych, lecz tak jak prawdziwe życie przemawia na co dzień, czyli obrazami, dźwiękami, zapachami, dotykami, repertuarami impresji sensualnych.

Tak wywodzi Conrad wyjątkowe położenie literatury w hierarchii sztuk. I bynajmniej nie jest to położenie uprzywilejowane: literatura jako jedyna nie ma dostępu wprost do zmysłów odbiorcy. Muzykę się słyszy, malowidła widzi, rzeźby możemy nawet dotknąć, lecz tekst musi najpierw słowami, czyli czysto intelektualnym konstruktem znaczeń, wprowadzić nas w taki stan autoiluzji, iż czytając opis krajobrazu, zdaje nam się, że go w i d z i m y, czytając opis echa bębnów w nocy, zdaje się nam, że je s ł y s z y m y, i tak dalej, i tak dalej – co w sumie składa się na iluzję p r z e ż y c i a zadanego nam pośrednio w prozie[9].

Nie jest to oczywiście jedyna racja i droga literatury. W sztuce tworzenia tekstu – tekstu jako ciągu zdań zapisywanych w celu indywidualnego odczytywania ich przez odbiorców – dwie inne funkcje i tradycje wywalczyły porównywalnie mocne pozycje.

Druga: funkcja tekstu jako narzędzia dyskusji o rzeczach, które nie istnieją w postaci dostępnej dla zmysłów człowieka.

Są to przede wszystkim idee oraz uczucia. Nie da się zobaczyć, dotknąć, powąchać demokracji, relatywizmu, termodynamiki, pierwiastka kwadratowego, ani też zazdrości, strachu, melancholii. Tylko tekst pozwala dokonywać na nich bezpośrednich, złożonych operacji rozumowych. Zagnieździły się w słowach, nie w materii. I to w słowach istniejących niezależnie od pamięci człowieka, w słowach upodmiotowionych.

O ile manifest Conrada jest wyznaniem impresjonisty, o tyle tutaj mamy do czynienia z impresjonizmem *au rebours*: to nie pakiety wrażeń zmysłowych prowadzą cię ku myślom o idei, lecz wskazana kombinacją wyrazów idea „rozchodzi" się po twojej pamięci i wyobraźni kaskadami skojarzeń. Które w części dają się zilustrować obrazami, dźwiękami, odczuciami.

Trzecia funkcja i tradycja: tekstu jako abstraktu formy.

Takich tekstów z założenia nie da się wynieść poza środowisko liter lub głosek: ich sensem i wartością jest brzmienie tych głosek, wizualna kompozycja liter na papierze, kadencje zdania, estetyka fraz. Niekiedy zupełnie się odklejają od tego, co denotują, i nie dają się przełożyć na inne wrażenia zmysłowe, ponieważ same apelują do zmysłu piękna tekstu (lub mowy).

W XX wieku rozwinęła się nadto tradycja wyhołubiona zrazu przez analityków i ideologów literatury:

Funkcja czwarta: sprawcza.

Tekst literacki służy do zmieniania pozatekstowej rzeczywistości. W szczególności społecznej i ekonomicznej. Jest aktem, wydarzeniem, czynem, tak samo jak dzieła z innych dziedzin sztuki. Działa nie poprzez indywidualne wczucia, wzruszenia, lecz czystą siłą faktu dokonanego we wspólnej rzeczywistości.

Stąd nośność literatury prowokacji (której się nie czyta, lecz o k t ó r e j się czyta i rozmawia), autorów-celebrytów (zakrzywiających przestrzeń

kultury samym faktem, że są, jacy są), także postępujące rozmycie granicy między fiction i non-fiction (jeśli tekst zmienił rzeczywistość, w której żyjesz, to czy jest on fiction, czy non-fiction?).

Nie zabrzmi już jak dowcip Woody'ego Allena stwierdzenie, że czytanie książek polega na ich kupowaniu. Akt zakupu – w internecie czy w księgarni materialnej – angażuje cię intelektualnie i emocjonalnie. Nabywasz książkę oraz całą jej kulturową otulinę, która cię do tej decyzji nakłoniła: aurę estetyczną i uczuciową, z reklam, z recenzji, z omówień, tagline'ów, oprawy graficznej (multimedialnej), z informacji zebranych o książce, informacji, których nie zbierałeś, lecz które osmotycznie przeniknęły do twojej świadomości i podświadomości, z rozmów o niej ze znajomymi, którzy także jej nie czytali, ale w powyższym sensie już ją n a b y l i, albowiem tak samo noszą ją w swoich głowach. Ona już na was d z i a ł a.

Środowisko dokołaksiążkowe potrafi dostarczyć bogatszego przeżycia lekturowego niż sama książka. „The New York Review of Books" i podobne periodyki zdrowego snobizmu litery wypracowały osobliwą formę esejo-recenzji: długiego omówienia, nierzadko pozbawionego jasnej oceny artystycznej książki, lecz tak sycącego cię jej treścią, że właściwie czyniącego lekturę samej książki zbędną; ty już tę książkę sobie przyswoiłeś, i to w postaci wysokokalorycznego ekstraktu, z przystawkami, aperitifami, deserami, na szlachetnej porcelanie gazetowych szpalt.

Celebryctwo nie jest przygodnością sławy pisarskiej; w wypadku autorów literatury wysokiej jest coraz częściej aktem pisarskim sensu stricto. Czyż najwyższą wartością i celem ambitnej humanistyki nie jest oddanie prawdy człowieczego losu? Już więc nie tylko piszą sobą, ale piszą siebie. Kiedy to w istocie powstawała *Moja walka* Knausgårda: gdy spisywał on wspomnienia przeszłych doświadczeń, czy gdy je p r z e ż y w a ł?

Conrad jawi się w kontraście heroldem takiego użytku z literatury, jaki dominował w masowym odbiorze w XX wieku, a w naszym stuleciu został wyniesiony przez neuronauki do rangi obiektywnej mechaniki psyche: literatury jako opowieści posługującej się słowami w celu doprowadzenia czytelnika do zamierzonego przez autora stanu ducha.

Nie da się go po prostu przeszczepić z człowieka do człowieka. Lecz w jaki sposób dany przedstawiciel *Homo sapiens* znalazł się w tym

konkretnym punkcie egzystencji? Cóż, przeżywając to, co przeżył. Gdybyś zatem ty przeżył dokładnie to samo co on, najpewniej też znalazłbyś się w tym stanie, a przynajmniej w stanie na tyle doń podobnym, by poczuć „subtelne przekonanie o solidarności niezliczonych serc złączonych w komunii samotności”[4*].

Ale! Nie mogę przecież przeprowadzić cię przez t e s a m e przeżycia. Najlepsze, co da się osiągnąć, to zadać ci sekwencje wrażeń zmysłowych analogiczne do tych, które oryginalnie wywołały owe przeżycia.

Jak to zrobić? „Mocą słowa pisanego”[5*].

ŚWIAT → WRAŻENIA ZMYSŁOWE → UMYSŁ → STAN DUCHA

Pisarz musi stosować półśrodki, tricki, skróty skojarzeniowe. Podsuwać ci słowa klucze, którymi otworzy właściwe drzwi wyobraźni, tak że otrzymasz: zamiast widoku dżungli – wyobrażenie widoku dżungli, zamiast dźwięku bębnów w nocy – wyobrażenie dźwięku bębnów w nocy.

I jeśli spełnione zostaną oba warunki – po stronie pisarza: talent sugestywnego operowania słowem, i po stronie czytelnika: bogactwo wyobraźni – różnica między widokiem głów na kijach a wyobrażeniem widoku głów na kijach okaże się tak mała, że w istocie samemu przeżyjesz (prawie) to samo co uderzony ich widokiem w Afryce Marlow i, przynajmniej na moment, będziesz Marlowem: człowiekiem o przeżyciach Marlowa.

„Starając się zrozumieć tekst, ludzie tworzą sobie symulacje dla przedstawienia jego zmysłowych, motorycznych i emocjonalnych treści. Owe symulacje wydają się kluczem do wyświetlenia znaczenia tekstu”[10]. Także słuchając, czytając, myśląc o przedmiotach bardziej abstrakcyjnych, posługujemy się metaforyką ugruntowaną w pamięci konkretnych przeżyć; symulacją ruchu ciała lub stanów wewnętrznych pojmujemy wysokie filozoficzne teorie[11].

A jeśli same wrażenia są nieodróżnialne, to jakie znaczenie ma ich źródło? Obraz może być sztuczny, fałszywy, lecz wywołane przezeń twoje wzruszenie zawsze jest tak samo prawdziwe.

SŁOWA → UMYSŁ → WYOBRAŻENIA WRAŻEŃ ZMYSŁOWYCH → STAN DUCHA

Nie chodzi o opowiedzenie historii – opowieść to narzędzie, fabuła to trick – chodzi o to, by ż y ć d r u g i e g o c z ł o w i e k a.

Można znaleźć w historii literatury wiele innych przykładów świadomego impresjonizmu użytego dla egzystencjalnego wstrząsu. *Heart of Darkness* przede wszystkim prezentuje ten mechanizm w samej opowieści, czyni go przedmiotem, ogniskiem opowieści. Mówi o nim i mówi nim.

Pomiędzy czytelnikiem i Kurtzem, w rozgrywce rozpisanej na kilka postaci i warstw narracji, zachodzą co najmniej trzy takie t r a n s f e r y ż y c i a:

(1) Marlow żyje Kurtza.

Wyruszając w podróż do Konga, Marlow nic o Kurtzu nie wie; powróciwszy do Europy, nosi go w sobie: Kurtz i Kurtza odkrycie egzystencjalne stanowi odtąd taką samą część Marlowa jak jego dzieciństwo czy przygody marynistyczne.

„«I thought his memory was like the other memories of the dead that accumulate in every man's life – a vague impress on the brain of shadows that had fallen on it in their swift and final passage; but before the high and ponderous door (...) I had a vision of him on the stretcher, opening his mouth voraciously, as if to devour all the earth with all its mankind. He lived then before me; he lived as much as he had ever lived»"[12].

(2) Narrator żyje Marlowa żyjącego Kurtza.

Wszedłszy tam na Tamizie w stan deprywacji sensorycznej, nałożywszy sobie na zmysły *Virtual Reality* opowieści Marlowa, bezimienny narrator żyje podróż ku sercu Afryki, żyje kolejne spotkania, przygody, emocje Marlowa, jego przemiany – i nie spostrzega, gdy w istocie żyje już Kurtza.

(3) Czytelnik żyje narratora żyjącego Marlowa żyjącego Kurtza.

Cała historia recepcji *Heart of Darkness*, żywotność tego tekstu, niezliczone jego adaptacje, interpretacje, subwersje, spory ideologiczno-literackie toczone wokół niego świadczą, iż zamiar artystyczny Conrada się powiódł. Żyjemy Marlowa, żyjemy Kurtza.

O ile jednak dwa pierwsze transfery pozostają pod kontrolą autora, o tyle ten trzeci bardziej jest rzutem kośćmi, skokiem wiary. Nie tylko ze względu na przypadkowość czytelników współczesnych autorowi, lecz ze względu na nieprzewidywalność warunków kształtujących bazę przeżyć wszystkich czytelników przyszłych, za sto, dwieście, tysiąc, milion lat – dopóki jakikolwiek świadomy byt będzie w stanie wżywać się przez litery w obce jaźnie.

Ale w jaki właściwie sposób Marlow wżywa się w Kurtza? Jakimi ścieżkami dociera na szczyty i dna losu tak bliskie Kurtzowym, że będzie odtąd nosić go w sobie, zawierać go w swoim „ja"?

Sam Kurtz bynajmniej nie opowiada Marlowowi detali swojej biografii. Faktyczne konwersacje Marlowa z Kurtzem to rwane echa świadomości, enigmatyczne komunikaty z głębi. Z tych strzępów dialogów możesz ułożyć tysiąc różnych, niesprzecznych życiorysów i portretów psychologicznych.

Ba! Jeszcze po powrocie do Europy, spotykając się z dawniejszymi znajomymi Kurtza, z jego narzeczoną, gubi się Marlow między równooczywistymi alternatywami prawdy o Kurtzu. Nie zna faktów; nie ma wiedzy; nie rozumem tu pracuje. „Artysta odwołuje się do tego w człowieku, co nie zależy od wiedzy i inteligencji" [6*].

Więc jak, jak właściwie Marlow wżywa się w Kurtza?

Przede wszystkim Marlow powtarza drogę doświadczeń fizycznych, jaką przebył Kurtz. Oczywiście nie przydarza mu się dokładnie to samo, co przydarzyło się wcześniej Kurtzowi. Lecz tak znaczną rolę w transgresji Kurtza odegrała sama konfrontacja wykształconego Europejczyka z realiami Czarnej Afryki, z jej dziczą polityczno-ekonomiczną i dziczą przyrody – że otrzymujemy owe długie, gęste, przytłaczające hipnotyczną intensywnością opisy Afryki. I dlaczego Marlow na Tamizie snuje litanie impresji o monotonii wybrzeża, sawanny, rzeki, o monumentalnych kolumnadach drzew, o fakturze ciemności, o symfonicznych wydzielinach egzotycznej wegetacji? Ponieważ właśnie tym oblężeniem zmysłów został doprowadzony do stanu analogicznego do Kurtzowego, karmiąc swą duszę tymi samymi obrazami, dźwiękami, zapachami, dotykami, udrękami ciała.

Co też następnie robi ze swymi słuchaczami, wciągnąwszy ich do XIX-wiecznej VR literatury. Że w swoich głowach, w wyobraźniach, powtarzają sobie powtórzone, odtwarzają odtworzone.

Zarazem ów tajemniczy, przed-doświadczony Kurtz wyłania się z nieoświetlonego wnętrza Marlowa niczym sylwetka znajomego-nieznajomego z półmroku foyer.

Jak budujemy sobie w głowach modele cudzych osobowości? Jaki to mechanizm odpowiada za przewidywanie cudzych zachowań, zdolność do skutecznego okłamywania ludzi? I to do okłamywania piętrowego, tzn. do okłamywania ich przez mówienie im prawdy? Do współ-odczuwania z nimi? Posługujemy się tu kategorią „empatii", *ἐμπάθεια*, co literalnie znaczy „w-czucie" (*Einfühlung*).

Zwierzęta i małe dzieci nie sięgną empatią poza sferę odczuć bezpośrednio im prezentowanych. Tak się zarażamy emocjami: jeden niemowlak na sali się rozpłacze i po chwili płaczą wszystkie. Pies i człowiek równie łatwo zarażają się ziewaniem. Zupełnie poza naszą kontrolą i świadomością następuje zarażenie reakcją źrenic[13]. Dopiero starsi ludzie (ludzie i niektóre małpy) zdolni są wczuwać się w twory wyobraźni.

Warunkiem koniecznym empatii jest pełne rozróżnienie między sobą i tym drugim, wczuwanym, oraz sama świadomość empatyzowania.

Scena podsłuchiwanej przez Marlowa rozmowy menadżera z wujem to demonstracja prestidigitatorskiego mistrzostwa autora: patrzcie, jak ja to robię; zobaczycie, pojmiecie mechanizm sztuczki, a mimo to znowu na was zadziała – i znowu – i znowu. Patrzcie!

Marlow znajduje się w stanie półsnu (rytm theta). Słyszy urywane zdania, refreny opisów, fragmenty relacji zdarzeń; wchodzą mu one w wyobraźnię z braku innych źródeł informacji, i zaczyna je przeżywać. A to znaczy: zdając sobie sprawę, że nie o nim mowa, konstruuje w sobie hipotetyczny podmiot czujący, myślący, żyjący to, co przypisują mu menadżer i wuj. Czy go rozumie? *„I did not know the motive"*[14]. Kurtz wracał już ze Stacji w Sercu Kraju do Europy odebrać należne profity, nagrody, honory; na Stacji nie pozostało mu nic, nawet towaru na handel, nawet ludzi do pomocy. I wtem – zawraca. W byle łupinie canoe, z pustymi rękami, z pustą nadzieją wpełza mozolnie z powrotem do serca ciemności.

Czy Marlow go rozumie? Tak naprawdę nie rozumiemy motywów własnych działań; empatia nie jest narzędziem psychoanalizy, psychoanaliza nie jest świątynią empatii. Ale – *„I seemed to see Kurtz for the first time”*[15].

Dzięki jakiej to alchemii słów i snów następuje owo wczłowieczenie? Deprywacja sensoryczna, tak, zmysły karmią się wrażeniami wyobrażonymi – i co, to wystarczy? Słowa, tak, z niedopowiedzeń, kolokwializmów, przekleństw i okrzyków menadżera i wuja rodzą się skojarzenia do tajemnic ponadzmysłowych, ponadmaterialnych – i to wystarczy?

Tak jednak Marlow ujrzał Kurtza swojej kreacji. I trudno nie zakładać, że Kurtz-w-Marlowie nie jest po prostu odbiciem – niedoskonałym, niezupełnym – oryginału na innym umyśle, ale (także) tamtego umysłu wytworem.

Aby żyć drugiego człowieka, nie musi on wcale istnieć.

Dygresja psychoanalityczna:

Przyjmijmy więc, że Kurtz nie istnieje i nie istniał jako element rzeczywistości Marlowa. (Wewnątrz tekstu-świata *Heart of Darkness* nie ma żadnej możliwości zweryfikowania prawdziwości słów Marlowa). Całą opowieść Marlowa na łodzi należy wówczas odczytać tak, jak psychoanalityk odczytuje wyznania pacjentów na kozetce. Często nie opowiadają oni swojej traumy w pierwszej osobie; nierzadko stosują zawikłane metody transpozycji własnych przeżyć i stanów ducha na historie cudze lub całkowicie fikcyjne. „Wie pan, panie doktorze, mam przyjaciela, któremu zdarzyło się…” – i szczerze wierzą w istnienie owego przyjaciela. Rozmaite szkoły deszyfrowania tych opowieści – Freudowska, Lacanowska – dostarczają narzędzi do odtworzenia przekazu źródłowego.

Jak wówczas wyglądałaby „prawdziwa historia” Marlowa? Ano tak, że to Marlow, wessany w mit *„emissary of light”*, *„of pity, and science, and progress”*[16], udał się do belgijskiego Konga, zostawiając za sobą w Europie nieziszczoną karierę oraz rozkochaną narzeczoną z wyższych sfer, i napędzany szlachetnymi intencjami tudzież osobistymi ambicjami stoczył się do karykatury kolonialnego bestialstwa i łupiestwa, aż zatrzymawszy się w samym sercu ciemności, posmakowawszy tam

przerażająco łatwej władzy człowieka nad wartościami, sensami, życiami, wyniszczony tym niemal do szkieletu, przełamuje się jednak w chorobie ducha i ciała, i pochowawszy symbolicznie „starego siebie" (odtąd nazywanego „Kurtzem"), powraca do Europy jako młodszy, czystszy, naiwniejszy Marlow. *„No, they did not bury me, though there is a period of time which I remember mistily, with a shuddering wonder, like a passage through some inconceivable world that had no hope in it and no desire"*[17]. Nic dziwnego, że „cień Kurtza" kroczy za nim ulicami Brukseli i Londynu, nic dziwnego, że w kluczowych momentach w jego pamięci wybuchają sceny z piekła Afryki – to jego przeszłość, jego pamięć, jego Afryka i jego własne piekło. Jak głębokiego znaczenia nabiera wówczas owa poszatkowana gorączkowymi wizjami i wyrzutami relacja Marlowa ze spotkania z narzeczoną! Jak dwuznaczne są dygresje Marlowa! *„All that had been Kurtz's had passed out of my hands: his soul, his body, his station, his plans, his ivory, his career. There remained only his memory and his Intended – and I wanted to give that up, too, to the past, in a way – to surrender personally all that remained of him with me to that oblivion which is the last word of our common fate"*[18]. I jak odczytać teraz zachowanie narzeczonej? Marlow przychodzi do niej zerwać ich narzeczeństwo. Tak trzeba zdekodować całą rozmowę: Marlow zwraca Kurtza listy, czyli z w r a c a K u r t z a s ł o w o, to jest uwalnia narzeczoną od przyrzeczenia. Marlow zrywa z narzeczoną, ponieważ zerwał z „Kurtzem", z jego ambicjami, jego planami, jego życiem – a narzeczona jest tu ich awatarem, jeśli nie praprzyczyną i napędem. *„I believed in him more than any one on earth – more than his own mother, more than – himself. He needed me! Me!"*[19] Opowieść kończy się w momencie ostatecznego oczyszczenia człowieka z ambicji; Marlow ucieka z walącego się domu wysokich żądz i wiemy, że wcale nie kłamał, iż ostatnie słowo wypowiedziane przez Marlowa-który-był-Kurtzem to imię narzeczonej, imię tego, co ona mu uosabia w wypartej świadomości własnych czynów – *„The horror! The horror!"*

Skoro raz wejdziemy w tę hermeneutykę, tekst będzie nas tylko w niej utwierdzał. *„Ever any madness in your family?"*[20] I jeszcze – rozmowy z dziennikarzem, kuzynem, urzędnikiem Kompanii po powrocie, ludźmi, którzy znali Marlowa-kiedy-był-Kurtzem – jak nam teraz brzmią? Oczywiście, że domagali się pełnych, jasnych odpowiedzi! To Marlow dziwaczył, zachowując się, jakby widział ich pierwszy raz w życiu; oczywiście, że się irytowali. I jeszcze – kolejne spotkania Marlowa

z przedstawicielami Kompanii w drodze ku Stacji w Sercu Kraju. To bynajmniej nie wynaleziona na potrzeby opowieści na Tamizie ciotka cudotwórczyni spowiła Marlowa legendą złotego dziecka Kompanii. Witali go tam z taką rewerencją i przypisywali takie moce sprawcze całkowicie słusznie – ponieważ witali Kurtza.

A kiedy docieramy w tym drugim toku lektury, w trybie psychoanalitycznym, do podsłuchiwanej w półśnie rozmowy menadżera z wujem, co wtenczas słyszymy? Obcych podających Marlowowi strzępy-echa Kurtza, z których utka on w sobie tę postać? Czy raczej głosy z podświadomości samego Marlowa-Kurtza, wynoszące mu na powierzchnię pierwsze sygnały bolesnej samowiedzy?

„«And it is not my own extremity I remember best – a vision of greyness without form filled with physical pain, and a careless contempt for the evanescence of all things – even of this pain itself. No! It is his extremity that I seem to have lived through»”[21].

W tę czy tamtą stronę obracane, domyka się koło literackiego przeżycia.

III. Koło hermeneutyczne Facebooka

„«I don't want to bother you much with what happened to me personally (...) yet to understand the effect of it on me you ought to know how I got out there, what I saw, how I went up that river to the place where I first met the poor chap. It was the farthest point of navigation and the culminating point of my experience. It seemed somehow to throw a kind of light on everything about me – and into my thoughts. It was sombre enough, too – and pitiful – not extraordinary in any way – not very clear either. No, not very clear. And yet it seemed to throw a kind of light»”[22].

Musicie znać koniec, żeby zrozumieć początek.

Ale nie pojmiecie znaczenia finału, jeśli nie przeżyjecie drogi, która doń prowadziła.

Ale bez tego ciemnego światła bijącego z przyszłości – co ujrzycie podczas tej drogi? Co zrozumiecie?

Koło hermeneutyczne Heideggera obraca się od części do całości i od całości do części, i od części do całości, i od całości… Dopiero w kontekście całej opowieści rozumiemy poszczególny jej fragment; i dopiero poznawszy ją tak fragment po fragmencie, rozumiemy całość.

Ale że z każdym obrotem koła rozumienie się zmienia – poszerza, pogłębia, sublimuje, problematyzuje – liczba kolejnych odczytań treści konieczna dla „właściwego" jej przyswojenia dąży do nieskończoności. Koło nie zatrzyma się nigdy.

Koło hermeneutyczne Gadamera jest napędzane przez bieg żywotów czytelników zanurzonych w historię: każdy czytelnik jest inny i każdy inaczej inny od autora tekstu, a więc te same słowa-symbole otwierają w ich głowach inne przeżycia. Klucze się nie zmieniają, lecz zawartość sezamów ducha pochodzi nie z Platońskiego świata idei, lecz z migotliwej, niestałej rzeczywistości materii. Te repertuary wrażeń – obrazów, dźwięków, uczuć, skomplikowanych sieci skojarzeń – budujemy sobie od dzieciństwa, gromadząc takie, a nie inne doświadczenia, tak, a nie inaczej łącząc w mózgu sensy i zdarzenia.

Nawet więc czytelnicy pochodzący z tej samej kultury, z tego samego języka inaczej pojmują te same zdania, gdy dekodują je wrażeniami i skojarzeniami z dekady, pokolenia, wieku później.

TEKST + BAZA PRZEŻYĆ = ZNACZENIE

Dygresja teologiczna:

Problem urasta do rangi fundamentalnej zasady świata i moralności, gdy autorem inkryminowanego tekstu jest Bóg. Czytelnicy zanurzeni są w historii; Słowo Boga zawiera Prawdę ponadhistoryczną.

Powstaje alternatywa:

(A) Prawda zawarta w tekście (jego znaczenie) jednak zmienia się w czasie.

(B) Bóg nie przemawiał (nie pisał) do ludzi ze wszystkich kultur i czasów, lecz do jednego konkretnego ich podzbioru, a odczytania wszystkich innych są błędne, to jest tworzą znaczenia niezgodne z Prawdą.

(Hipotezę, iż Bóg nie przewidział, że ludzkie odczytania się zmienią, odrzucamy jako wewnętrznie sprzeczną, to jest negującą wszechwiedzę Boga).

Jednym z wyjść z powyższego paradoksu jest przyjęcie koncepcji tzw. rdzenia tekstu. Zmianom, reinterpretacjom, zafałszowaniom mogą ulegać znaczenia peryferyjne, przygodne wobec „rdzenia", natomiast znaczenie rdzeniowe zawsze zostanie odczytane w sposób prawidłowy.

Skoro jednak nawet w wypadku tekstów świętych nie ma zgody między egzegetami, co miałoby być tym „znaczeniem rdzeniowym", to jak mamy to ustalić w wypadku literatury tworzonej przez człowieka?

Inne wyjście zaproponował Gadamer, akceptując ową zmienność i odrzucając samą strategię wczuwania się w oryginalne sensy tekstu, w intencje autora, sytuację pierwszych czytelników.

Tekst akumuluje znaczenia, poruszając się przez historię, i właśnie dzięki temu rosnącemu bogactwu odczytań możemy go zrozumieć. Nie ma mowy o „wczuciu", empatii; chodzi o zrozumienie. Jak pisał Gadamer: „To właśnie jest zadaniem hermeneutyki: wyświetlić ów cud zrozumienia, który wszakże nie jest żadną tajemniczą komunią dusz, lecz polega na współudziale w znaczeniu tekstu"[23]. Trudno o ostrzejszą antytezę Conradowego „odwołania do tego w człowieku, co nie zależy od wiedzy i inteligencji".

Transfer niezafałszowany nie jest więc możliwy, jeśli ma polegać na języku. Każdy ze słuchaczy Marlowa na Tamizie przeżywał inną podróż do serca ciemności i innego Kurtza spotkał, i inną ciemność zabrał ze sobą do Europy. Czytelnicy A.D. 1899 inaczej przeżywali te same słowa niż czytelnicy A.D. 2017. Nie ma nawet teoretycznej możliwości, by wszczepić nam do głów ową „bazę przeżyć" wspólnych dla Conrada i odbiorców z jego czasów.

Raczej, idąc za radą Giuseppe Tomasiego di Lampedusy, należałoby zmienić wszystko, żeby najważniejsze pozostało takie samo. Czyli dać dzisiejszym czytelnikom zupełnie inne klucze-słowa, inny tekst, aby uruchomili nimi zamierzone wtedy przez Conrada akty ducha. (Taką właśnie straceńczą próbę autorytatywnego odtworzenia znaczenia *Heart of Darkness* podjąłem, dokonując mojego pseudoprzekładu).

Ale! Gdyby dało się ziścić ideał egzystencjalnego impresjonizmu Conrada i w tym transferze całkowicie pominąć, „przeskoczyć" słowa, zadając nam wprost skomponowane przez artystę przeżycia?

Dygresja filozoficzna:

Spróbujmy wejść w radykalny subiektywizm Thomasa Nagela: tak samo jak człowiek nie może wczuć się w nietoperza, tak samo jeden przedstawiciel *Homo sapiens* nie może wczuć się w drugiego przedstawiciela *Homo sapiens*. Wszak to tylko kwestia skali dzielących ich różnic, sama logika argumentu pozostaje w mocy. (Już *gender studies* dostarczą setek dowodów, że doświadczenie bycia kobietą jest nieprzekładalne na doświadczenie bycia mężczyzną).

Toteż każdy podmiot przeżyć, którego Umwelt [7*] nie jest idealnie tożsamy z Umweltem adresata jego przekazu o przeżyciach i którego historia doświadczeń (baza przeżyć) nie jest dokładnie taka sama jak historia odbiorcy, pozostaje na wieczność zamknięty w klatce nieprzekładalnych jakości b y c i a.

Mam to za swoiste *reductio ad absolutum*, dobrze służące światu matematyki, nie zaś istot ulepionych z błota i śliny. Empatia zakłada daleko idące różnice pomiędzy podmiotem i przedmiotem wczucia. Ba! Te różnice są empatii koniecznym warunkiem. Zdobywamy się na świadomy w y s i ł e k. Godzimy się na wczucie niedoskonałe; wartością jest samo przybliżenie serca do serca, poczynienie choćby pół kroku przeciw nawale skondensowanej nicości.

Nie jest to przyjemne. Wytrąca z dziecięcego egotyzmu. Boli. Czasami wymaga wręcz rewolucji ontologicznych. „*The earth seemed unearthly* (...)

and the men were – No, they were not inhuman"[24].

Heart of Darkness to tyleż traktat i ćwiczenie z low-techowego transferu przeżyć, ile wyprawa ku granicom translacji. Dla Marlowa – dla Europy, od Greków z ich definicją *barbaroi* do Wittgensteina – były one granicami człowieczeństwa.

Ośmielam się tu dopatrywać fundamentów projektu hermeneutyki przeskakującej teoretyczne ograniczenia Gadamera i Nagela.

„And why not? The mind of man is capable of anything – because everything is in it, all the past as well as all the future"[25].

Nie jest to deklaracja jakiejś gnostyckiej boskości ludzkiego umysłu, lecz – co oczywiste, gdy czytamy *Heart of Darkness* w świetle przedmowy do *Murzyna z załogi „Narcyza"* – przekonanie o umysłu nieskończonej plastyczności, czyli o plastyczności człowieka samego. O jego mocy tworzenia się wciąż i wciąż z treści przetransferowanych przeżyć, z wysiłkiem, z bólem, na przekór inercji tradycji i złudzeń kulturowych, tak, ale jest to przecież możliwe, ja czytam ciebie, ty czytasz mnie – *„I have a voice, too, and for good or evil mine is the speech that cannot be silenced"*[26] – i w ten sposób, przeżywając się i przebudowując ku sobie nawzajem w pętlach dodatnich sprzężeń zwrotnych, przezwyciężamy tę klątwę żyć-idiomów: *„We live, as we dream – alone"*[27].

Nagel: „Co do zasady organizm ma świadome stany umysłu wtedy i tylko wtedy, gdy istnieje coś takiego jak bycie tym organizmem – coś, co definiuje, jak dane przeżycie przebiega dla organizmu"[28].

Czy możemy być świadomi tej jakości „bycia sobą" bez zdolności przeżywania „bycia kimś innym"? A jeśli mamy i tę zdolność, to czy wówczas w nieuchronny sposób sama owa jakość „bycia sobą" nie będzie się zmieniać, tym bardziej, im skuteczniejsze są nasze metody transferu przeżyć?

Koło hermeneutyczne Facebooka splata w uroborosowy warkocz same życia fejsbukowiczów. Z chwilą wprowadzenia standardu Facebooka Live

sieci społecznościowe odcinają się od tradycji tekstu i opowieści tworzonej ex post – filtrowanej przez rozum, kodowanej w słowach – by wstąpić na drogę finalnego doskonalenia technologii transferu przeżyć.

Facebook zakłada, że za cztery lata tekst zostanie już całkowicie wyparty przez transmisje: (a) z urządzeń mobilnych; (b) live; (c) wideo. Jak twierdzą dyrektorzy Facebooka, „w świecie, gdzie atakuje nas taki nawał informacji, najlepszym sposobem opowiadania historii jest wideo” [8*]. Dobrze już opisano i zanalizowano przejęcie przez seriale telewizyjne roli prozy, w szczególności powieści. Lecz spójrzmy na ten fakt w perspektywie historycznej, tzn. jak na składową wektora cywilizacyjnych zmian, sięgającego jeszcze dalej. Nie zatrzymamy się na serialach. Mark Zuckerberg nie ma wątpliwości co do skutków upowszechnienia takiej technologii przeżywania: „To cię wyzwala, pozwala być sobą. Wspaniałe medium do dzielenia się surowymi treściami, prosto z bebechów”[29].

Jak głęboko w bebechy możemy sięgnąć? W nieunikniony sposób zmierzamy do uczestnictwa pełnego, wszechzmysłowego, a w końcu – pomijającego zewnętrzne organy zmysłów, tak że o p o w i e ś ć o ż y c i u r ó w n a ł a b y s i ę ż y c i u s a m e m u.

W kategoriach absolutnych Nagel nadal ma rację: nie zrozumiem Johna Smitha, nie będąc Johnem Smithem. Nawet jeśli nie muszę już dopasowywać do jego słów przeżyć z własnego repertuaru, bo otrzymuję je w bezsłownych pakietach wrażeń takie same, jakie docierają do zmysłów Johna Smitha, i to w tej samej chwili, gdy on sam je przeżywa, z tym samym poczuciem ich sprawstwa; nie zrozumiem nawet wtedy. Albowiem te nowe przeżycia padają na glebę przeżyć uprzednich, już tylko moich, unikatowych, inaczej więc na niej rosną, inne owoce wydają.

Facebook Live nie jest wszakże akcydentalnym wybrykiem cywilizacji; jest naturalną konsekwencją odwiecznego dążenia *Homo sapiens*, obarczonego syzyfowym ciężarem samoświadomości. Ileż esejów, wierszy i prac naukowych poświęcono fenomenowi japońskich turystów przeżywających świat przez obiektyw swych aparatów fotograficznych! Trend poszedł naprzód, przez coraz totalniejsze mass media, social media, przez cyfrowe uniwersa YouTube’ów, Instagramów, Snapchatów, Periscope’ów, Meerkatów, w owym przyspieszającym wyścigu niezliczonych biznesów, technologii i lifestyle’ów, wszystkich napiętych ku

jednemu celowi: by coraz lepiej, coraz głębiej, coraz powszechniej móc żyć innych ludzi i by inni ludzie mogli żyć mnie.

Ty jeszcze masz własny zakątek ducha, przeżyty tylko przez ciebie i nikogo innego. Ale twoje dzieci, kolejne generacje potomków, tych, którzy od małego żyli innych i byli życi przez miliony…?

Oto koło hermeneutyczne Facebooka: John żyje Franka, który żyje Pierre'a, który żyje Swietłanę, która żyje Mariko, która żyje Li, który żyje Johna.

Nadchodzi wreszcie wybawienie z czyśćca „samotności niezliczonych serc".

„Syndrom oszusta" jako fenomen socjologiczny wypłynął w latach siedemdziesiątych zeszłego wieku w kontekście emancypacji kobiet i, potem, mniejszości etnicznych, kulturowych, seksualnych. Ich członkowie zwierzali się z dojmującego poczucia „sukcesu poprzez oszustwo": osiągnąłem sukces, ale nie potrafię uwierzyć, że „w środku" – w głowie, w sercu, w charakterze – rzeczywiście posiadam stosowne cechy, umiejętności, wiedzę. Ja tylko u d a j ę. A ponieważ udaję, staram się dwa razy mocniej, więc tym większy mój sukces, więc tym bardziej czuję się jak oszust, więc pracuję jeszcze więcej…

Z czasem badania pokazały, że w istocie na „syndrom oszusta" cierpi większość wybitnych jednostek; że wyjątkami są raczej ci, co podobnego przekonania nie żywili. Im dziedzina bardziej „miękka", to jest pozbawiona obiektywnych miar jakości, tym łatwiej poddać się przeświadczeniu bycia *fake*.

Odkąd pamiętam, w mniej lub bardziej intensywnej formie dręczy mnie odmiana syndromu oszusta – niezwiązanego bynajmniej z jakąś dziedziną sztuki czy wiedzy, znacznie bardziej fundamentalnego. Na dobre rozkwitła wraz z rozwojem technologii transmisji prywatności i intymności, i obsesyjnego porównywania lifestyle'ów, w epoce epidemii Aspergera i autyzmów związanych z talentami kluczowymi dla gospodarki cyfrowej. Jest to syndrom udawanego człowieczeństwa.

Wszyscy dokoła mnie wiedzą, jak ludzie mówią, myślą, zachowują się, czują, żyją, ba!, to nawet nie wiedza, to instynkt, nie muszą zaprzątać sobie tym świadomości, mają to w odruchach, w genach, w kościach ducha.

Tylko ja, ja jeden, ja-oszust w masce człowieka – zmuszony jestem poświęcać setki, tysiące godzin na żmudne, upokarzające podglądanie i studiowanie i analizowanie i algorytmizowanie p r a w d z i w e g o c z ł o w i e c z e ń s t w a. Aby następnie móc skutecznie je naśladować – aby z sukcesem człowieka grać.

Nie posmakowałeś choćby cienia, odblasku tego uczucia? Lecz wyrosłeś z niego; dawniej tak łatwo, tak naturalnie wyrastało się z nastoletnich zdumień i epifanii.

A czyż nie na tym polega dojrzewanie samej kultury, że stopniowo wyzbywa się ona przekonań o „naturze" ukrytej pod geologicznymi warstwami produktów świadomości? Czy nie w tym największa mądrość wyzwalająca, iż nareszcie pojmujemy, że udawaczami są w s z y s c y?

Wżywamy się w siebie nawzajem w nieskończonym łańcuchu desperackiej empatii. Naśladujemy naśladujących naśladujących naśladujących naśladujących naśladujących –

Kurtz jest głosem. Marlow nie pisze, Marlow mówi. *Heart of Darkness* nie traktuje tekstu jako formy przekazu wizualnego, właściwego XX-wiecznej kulturze wzrokowców; to niemodulowana rejestracja głosu rozbrzmiewającego w ciszy i ciemności.

Ów symboliczny Facebook Live i kolejne XXI-wieczne media ziszczają projekt cywilizacji postpiśmienniczej. Dziesiątki tysięcy lat *Homo sapiens* żył w kulturze oralnego transferu informacji; dopiero około trzech tysięcy lat przed naszą erą wynaleziono pismo. Publikując w 1976 roku *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*, Julian Jaynes wprowadził do arsenału broni intelektualnych teorię powstania samoświadomości jako konstruktu cywilizacji pisma. Tezy Jaynesa nie wpasowały się do mainstreamu nauki. Większość antropologów i kognitywistów podchodzi do nich ze sceptycyzmem, doceniając raczej totalność obrazoburczej hipotezy i perswazyjny urok *The Origin of Consciousness*... Zarazem przyznają, że istotnie w ciągu antropogenezy nastąpił jakiś tektoniczny wstrząs, bardzo niedawno – tysiące, nie zaś setki tysięcy lat temu – i że był on związany z językiem, z jakościowym skokiem metody komunikacji. Daniel Dennett tropi ów moment, dedukując

z różnicy między zwierzętami i współczesnymi ludźmi. „Różnica między świadomością szympansa i świadomością człowieka jest tak wielka, że wymaga specjalnego wyjaśnienia, wyjaśnienia opierającego się na wyjątkowości języka u ludzi”[30].

Zostawmy na boku genezę „usamoświadomienia” człowieka, rozważmy sam historyczny przebieg tej zmiany. W sposób konieczny była ona nie tylko rozciągnięta w czasie, ale następowała sekwencyjnie i selektywnie. Samoświadomość nie spłynęła przecież w tej samej sekundzie na wszystkich przedstawicieli *Homo sapiens*, ani nawet nie na wszystkich w ramach danego pokolenia. I nie ma też żadnego logicznego powodu, by nie mogła się „cofać”, na przykład w potomkach mieszanych populacji, na skrzyżowaniach linii genetycznych i kultur.

U zarania człowieka naturalna i konieczna była więc kondycja „impostora”: oszusta w masce człowieka. Powoli, stopniowo, opowieść po opowieści, transfer po transferze, naturalność po sztuczności – internalizującego p r a w d z i w e c z ł o w i e c z e ń s t w o. Aż maska stała się twarzą. Aż opowieść o człowieku stała się człowiekiem. Aż domknęło się koło przeżywania „ja” przez „ja”.

A czy na początku tego łańcucha zwierciadeł odbijających zwierciadła był w ogóle jakiś „człowiek non-fiction” – jaka to różnica?

Jak właściwie Marlow wżywa się w Kurtza?

IV. Ciemność w Europie

„«*His intelligence was perfectly clear – concentrated, it is true, upon himself with horrible intensity, yet clear* (...) *Being alone in the wilderness, it had looked within itself, and, by heavens! I tell you, it had gone mad.* (...) *He struggled with himself, too. I saw it – I heard it. I saw the inconceivable mystery of a soul that knew no restraint, no faith, and no fear, yet struggling blindly with itself*»”[31].

A teraz podstaw tu za Kurtza Europę. Europę, cywilizację europejską, kulturę Zachodu. *„All Europe contributed to the making of Kurtz”*[32].

Jej intelekt jest krystalicznie czysty…

Kurtz jest najdalszą samoświadomością Europy. Europy zbrojnej w całą tradycję oświeceniowego racjonalizmu, Europy, która zwróciła swą morderczą inteligencję i sprawdzone w podboju globu narzędzia poznania na samą siebie i przejrzała się na wylot, i niepostrzeżenie zaklęsła w szaleństwo, samotna na ugorze wartości i prawd.

Jeszcze się szarpie. Jeszcze się zmaga – ze sobą, z rozumem. Widzimy, słyszymy. Zero wiary. Żadnych skrupułów. Nic na górze, nic na dole. Miota się ślepo w ciemności – *„a being to which one could not appeal in the name of anything high or low”*[33]. Wokół – gnijące czerepy na tyczkach i wycia bałwochwalcze. Biją bębny barbarzyńców. Pęcznieje niewysławialna groza.

Żeby pozostała nam chociaż gorąca ambicja władzy, pieniędzy, honorów…! Zgasła i ona.

Żeby chociaż siła brutalna, moc naginania rzeczywistości do swoich marzeń, snów, wizji…!

Nie ma siły. Nie ma wizji.

Marlow musiał się wyprawiać poza granice ówczesnego świata, poza encyklopedie i kartografie, aby dotrzeć do owego serca ciemności. My, dzieci i wnuki XX-wiecznych inżynierów nihilizmu, spadkobiercy Disneylandów Holocaustu i *haute couture* rewolucji, zaspokajani w naszych miastach-światach coraz lepszymi technologiami przeżywania, donikąd się nie musimy fatygować – ciemność dotarła do nas.

Niewiele mnie obchodzi dyskurs postkolonialny i bóle fantomowe amputowanych imperiów. Nie moja pycha, nie moje brzemię. Inne symetrie grozy przykuły mnie do tego relikwiarza pożółkłej beletrystyki. Jak Nietzsche przepowiedział i zdiagnozował konwulsje egzystencjalne po śmierci Boga, tak Conrad w *Heart of Darkness* wyświetlił cieniem Kurtza los post-Europejczyka.

„«Sick! Sick! Not so sick as you would like to believe. Never mind. I'll carry my ideas out yet – I will return. I'll show you what can be done»”[34].

Wychodzisz na ulice metropolii euro lub dolara – Kurtz majaczy za tobą rozchybotanym cieniem.

Ci, co biegają wokół za swoimi biznesami, obżerają się fast foodami czy fitnessują pysznie, i bawią się gadżetami ciałami modami politykami – spójrz – cóż za śmieszność! Cóż za cyrk banału!

Ci, co przemawiają do ciebie w imię Idei, Dobra, Powinności – już nawet nie potrafisz się zdumieć, skąd w nich taka bezczelność, skąd nadzieja powszechnego znaiwnienia.

I jeszcze – ten patos; jeszcze – otaczająca cię zewsząd hipokryzja propagandy ż y c i a. Lepszego, dłuższego, szlachetniejszego, kolorowego, cudzego. Żyj, żyj, żyj ich.

Kurtz płonie za tobą czarną gorączką, *opening his mouth voraciously. He lived before you; he lived as much as he had ever lived*[35].

I czy się chociaż starają ukrywać przed tobą totalność tego utowarowienia przeżyć? Kapitalizm kulturowy to twój naturalny ekosystem; urodziłeś się do niego.

Nie płacisz za jedzenie – płacisz za przeżycie spożywania eliksirów Zdrowia i Luksusu, picia kawy Młodości i Sukcesu, degustowania wina Wykształconych i Postępowych i za satysfakcję bycia potem przeżywanym takim przez innych.

Wydaje ci się, że jeździsz samochodem? Jeździsz konstruktem przeżyć wielkomiejskości, męskości, nowoczesności, ryzyka, atrakcyjności seksualnej i pogardy dla tych, których na to przeżycie nie stać.

Kupujesz swoje uduchowienie – na koncertach, wykładach, medytacjach. Kupujesz swoją wrażliwość i miłosierdzie – mikroskładkami na piękne filantropie, produktami *fair trade* i *eco friendly*, czasem poświęconym na sortowanie śmieci do recyklingu.

Wydaje ci się, że iPhone służy do rozmawiania i SMS-owania, i robienia zdjęć, i używania aplikacji i Internetu? iPhone służy do przeżywania bycia posiadaczem iPhone'a.

Wydaje ci się, że kupiłeś oto książkę z esejem poświęconym Josephowi Conradowi? Kupiłeś poczucie bycia czytelnikiem eseju poświęconego

Josephowi Conradowi.

Kupujesz siebie, żyjąc.

Kupujesz siebie, żyjąc innych.

Kupujesz siebie, żyjąc innych żyjących ciebie. (O, wtedy rozkosz największa!)

Ciemność w Brukseli. Ciemność w Europie.

Ekonomiści obliczają wysokość gwarantowanego dochodu, nieuchronnej pensji obywatelskiej. Należy się każdemu, za to tylko, że żyje. Nie musisz pracować, by przetrwać. Nie musisz chcieć, żeby mieć. Nic nie musisz.

Akademie wysilają ostatnie muskuły wiedzy i rozumu, by dowieść ci ponad wszelką wątpliwość, że nie ma wiedzy i nie ma rozumu.

Biznesy bezosobowe dostarczają ci coraz lepszych narzędzi obsługi życia, które nie tylko robią ci dobrze, ale trafniej od ciebie wybierają, co dla ciebie dobre.

Parlamenty debatują nad prawem swobodnego doboru płci ciała gramatyki świadomości tożsamości. Możesz być, kim chcesz. Możesz być, czym chcesz. Możesz nie być. *„«To this day I am unable to say what was Kurtz's profession, whether he ever had any – which was the greatest of his talents»”*[36].

Geniusz uniwersalny – to nie korona człowieczego losu, to dziś podstawowe prawo obywatela.

A twoje indywidualne przeżycie to fundament wszelkich polityk i kamień węgielny rzeczywistości. Jakim prawem ktoś tu w zasięgu twojego doświadczenia mówi, czego nie chcesz usłyszeć, jakim prawem wydarza się tu coś, o czym nie chcesz wiedzieć, i istnieje coś, na istnienie czego nie dałeś przyzwolenia?

U kresu cywilizacyjnej podróży Europy, w kulminacyjnym punkcie samowiedzy i samowładzy, gdzie każda jednostka jest całkowicie wolnym, całkowicie niepodległym i całkowicie samowystarczalnym twórcą i przedmiotem tworzenia – jaka wspólnota „wszystkich tych serc bijących w ciemnościach” jest możliwa?

Masz prawo i powinność uczynić się, kim chcesz, czym chcesz. Nie potrzebujesz społeczeństwa, żeby żyć, żeby być bezpiecznym, żeby się rozwijać. Nie potrzebujesz rodziny, żeby się rozmnażać. Nie potrzebujesz drugiej osoby, żeby zaspokajać potrzeby emocjonalne, seksualne, religijne. Możesz zmienić swoją emocjonalność, seksualność, wartości. Raz, drugi, trzeci, dowolną ilość razy; ty i ty zmieniony, i ty zmieniony przez ciebie zmienionego. Jesteś władcą absolutnym swego wszechświata. I są was miliardy.

Ujrzyj tryumf ludzkości wyzwolonej z natury i kultury, z konieczności i powinności, z prawa i biologii: absolutne władztwo w jednoosobowym królestwie odgrodzonym od innych nieskończoną ciemnością.

„«*I am lying here in the dark waiting for death*»”[37].

Możesz być każdym, każdy może być tobą.

Rozum przejrzał sam siebie na wylot. Żyjemy w czasach etyki doświadczalnej. Wsuwa się delikwenta do skanera MRI i ogląda, co naprawdę dzieje się w jego mózgu; poddaje się delikwenta testom ekstremalnym i obiektywnie mierzy reakcje emocjonalne. Pokazano więc, że wyćwiczenie w empatii powoduje potem, gdy faktycznie stykamy się z cudzym cierpieniem, negatywne reakcje: mózg aktywuje te same rejony i połączenia, jakbyśmy sami cierpieli. Nierzadko skutkuje to zwiększoną agresją[38], prowokując hipotezy o empatii jako ewolucyjnym relikcie kultur łowiecko-zbierackich, szkodliwym w świecie XXI-wiecznych megapolii i Internetu. Podobnie szkodzą nam dziś odziedziczone po wiecznie głodujących myśliwych mechanizmy gromadzenia tłuszczu. Wśród lekarzy, pracowników hospicjów i podobnych profesji wymuszonej empatyczności odnotowuje się niezwyczajnie wysoki stopień wypalenia i podniesione ryzyko samobójstw[39]. Włączają się mechanizmy obronne wobec tej „zapośredniczonej traumy”; łakniemy nieczułości; odnajdujemy braterstwo w obcości.

Powyżej pewnego poziomu empatii dalszy jej przyrost nie przybliża, lecz oddala od bliźnich. Warunkiem koniecznym przeżycia empatycznego jest istnienie na tyle rozbudowanego i odrębnego „ja”, by przeżycia cudze miały się na czym odbić.

Jeśli zaś nie ma nikogo, kto mógłby współodczuwać – gdy tak się rozmył, odpodmiotowił i zdekonstruował – wracamy do samego początku cyklu przeżywania, do tej półzwierzęcej „empatii" prostego kopiowania, naśladowania, udawania, do pustego w środku pudła rezonansowego człowieczeństwa.

Jak właściwie Marlow wżywa się w Kurtza?

Gdy w końcu dochodzi do ich spotkania, po zniesieniu Kurtza na noszach na brzeg i na pokład parowca, nie uświadczymy potoków wylewnych zwierzeń między Marlowem i Kurtzem. Kurtz otrzymał pakiet zaległej korespondencji; ponoć rekomendowano mu w niej Marlowa. Przekartkowawszy stos papierów, Kurtz unosi wzrok na Marlowa (nie zamienili dotąd ani słowa) i stwierdza, patrząc mu prosto w oczy: *„I am glad"*[40].

Jak właściwie Kurtz r o z p o z n a ł Marlowa?

Zaraz potem Marlow nazywa się „przyjacielem Kurtza", „w pewnym sensie". Nie zamienili ni słowa więcej. W środku nocy Kurtz wymyka się ze statku na brzeg, Marlow podąża jego śladem i wtedy następuje kluczowa ich rozmowa – choć przecież też ledwie wymiana kilku zdań – i w jej trakcie okazuje się, że Marlow zna już Kurtza tak dobrze, tak go przejrzał i przyswoił, że jest w stanie instynktownie znaleźć ów jeden jedyny celny argument, którym zawróci Kurtza z obranej decyzji.

Wcale nie musiał spotkać go w realu. Wżył się był w niego wcześniej.

Czy byłoby to możliwe, gdyby Kurtz nie został Marlowowi opowiedziany, gdyby Marlow nie utkał go sobie ze słów, z fikcji literackiej? Gdyby nie wszystkie te gawędy o Kurtzu – księgowego, menadżera, agenta od cegieł, Arlekina – z których począł się Kurtz-w-Marlowie-w-narratorze?

Jeśliby metodą wyłożoną w przedmowie do *Murzyna…* potraktować *Heart of Darkness* i oddestylować z niego wszystko, co da się sprowadzić do transferu doświadczeń zmysłowych – jaki kryształ „czystej literatury" wytrąci się na lustrze tekstu?

Idee, których nie da się wynieść ze świata materii – wielkie słowa z pism Kurtza, treść jego diatryb o Humanizmie, Postępie, Cywilizacji – one?

Brzmienie fraz, melodia języka – *„magnificent folds of eloquence”*[41] Kurtza – one?

Czy raczej w kulturze przeżywania utracone zostaje to, co rodzi się w umyśle czytelnika ze złożenia owych ułomnych warstw przekazu, możliwego tylko właśnie w niezupełności, niedoskonałości transferu, gdy umysł zmuszony jest wypełniać własną symulacją owo puste miejsce „pomiędzy zmysłami i ideami”, o d t w a r z a j ą c n i e i s t n i e j ą c y o r y g i n a ł?

Czym jest literatura w epoce idealnego transferu przeżyć?

Czy tą wytrąconą z niej „resztką” nie będzie właśnie człowiek? „Ja” stworzone przez kulturę udawaczy z pisanych opowieści o życiu *Homo sapiens*?

John żyje Franka, który żyje Pierre’a, który żyje Swietłanę, która żyje Mariko, która żyje Li, który żyje Johna.

Przezwyciężamy, przezwyciężyliśmy ograniczenia człowieczeństwa pisanego.

Teraz już pojąłeś: język wprowadza w błąd, gramatyka zwodzi; należy odwrócić podmioty i orzeczenia. Cokolwiek przepływa w tym ułomnym transferze przez łańcuch samotnych dusz, jakiekolwiek p r z e ż y c i e, to ono jest tu podmiotem, ono się wydarza i działa, a Johny Franki Pierre’y Swietłany są pustymi organami przeżywania, narządami udawania nieistniejącego pierwowzoru. Maskami maskującymi swoją maskowość.

Fikcje człowieczeństwa, które coraz gładziej przylegają do realu.

Przeżywane przez tysiące, miliony, miliardy.

Tylko to przetrwa, tylko to jest wartością: moc ich tworzenia i narzucania.

Ich treść – nie ma znaczenia. Ich prawdziwość – nie ma znaczenia. Ich źródło –

„«He electrified large meetings. He had faith – don't you see? – he had the faith. He could get himself to believe anything – anything. He would have been a splendid leader of an extreme party».

«What party?»

«Any party»"[42].

Po piśmie

Pomiędzy człowiekiem i człowiekiem – znak przeżytego.

Odnajduję w sobie obce istoty. Nie są mną; są we mnie, lecz nie mam świadomości ich tworzenia. Nie zachowałem w pamięci momentu ich wydzielania z siebie. Wiem, że je przyjąłem. I że daję im glebę, pożywienie, światło. Że to we mnie rozkwitają.

Są to myśli. Są to wyobrażenia. Okruchy zwierciadła rzeczywistości. Reprezentacje świata. Reprezentacje innych ludzi. Znajduję w swoim wnętrzu świat i ludzi.

„Myśl przychodzi, gdy «ona» tego chce, a nie gdy «ja» tego chce; kto mówi, że podmiot «ja» jest warunkiem orzeczenia «myślę», ten z a f a ł s z o w u j e stan faktyczny”[1*].

W jaki sposób mogę owe cuda, tak lekko nazywane „myślami”, wyprowadzić z pustelni jednoosobowego życia? Jak uczynić je niepodległymi od świadomości, pamięci, od mojego aparatu czuciowego, i następnie przekazać tak dla rozkwitu pod światłem innej świadomości?

W jaki sposób można przerzucić mosty znaczeń między jednym człowiekiem i drugim? Sprawić, by to, co się wydarza w moim wnętrzu – to, co p r z e ż y w a m – znalazło drogę do twojego wnętrza? I jakie są konsekwencje powszechnego stosowania takiej, a nie innej metody transferu przeżyć?

Dopiero po miesiącach żonglowania surowymi ideami pojąłem, w jaką grę tu gram. Próbuję mianowicie pokazać dzieje człowieka jako następstwo różnych metod transferu przeżyć. A jako napęd tych dziejów – instynkt w y z e w n ę t r z n i e n i a p r z e ż y c i a.

Jest to więc także próba uświadomienia znaczenia i wpływu tych metod nie tylko na kulturę i cywilizację człowieka, ale na samo człowieczeństwo.

Dopiero uchwycenie tej metody transferu przeżyć, której czas dominacji właśnie nadszedł, narzuciło mi ów porządek myśli. Pojąwszy, iż nieodwołalnie wchodzimy w epokę postpiśmienną, zwróciłem się ku

źródłom naszych przekonań o kulturowym i społecznym znaczeniu i funkcji pisma.

Tych kilka kroków wstecz jest koniecznych, by objąć wzrokiem panoramiczny fresk człowieczeństwa ziszczonego i iszczącego się w nas, poprzez nas, nami.

Poniższe przekonania prowadziły mnie w owym spacerze po krawędzi wyrozumowanego i przeczuwanego:

1. Znajdujemy się w okresie przejściowym między kulturą pisma i kulturą postpiśmienną.

2. Dominacje kolejnych metod transferu przeżyć ustanawiają w dziejach człowieczeństwa trzy epoki: epokę oralną, epokę pisma, epokę bezpośredniego transferu przeżyć.

3. Siła i głębokość wpływu dominującej metody transferu przeżyć na umysł *Homo sapiens* są tak duże, że uczciwiej byłoby mówić o trzech człowieczeństwach warunkowanych przez różnice w tych nawykach i mocach umysłu.

Chodzi jednak o kategorię węższą od „bycia człowiekiem" lub „niebycia człowiekiem", a szerszą od „rodzajów umysłowości". Nazywam ów charakterystyczny zbiór nawyków i zdolności m y ś l u n k i e m.

4. Każdy myślunek wprost oraz poprzez związane z nim technologie (bądź ich brak) wpływa lub wręcz determinuje kształt społeczeństwa, kultury, porządku ekonomicznego, politycznego, aż do moralności, estetyki i najintymniejszych doświadczeń człowieka.

5. Im doskonalsza metoda transferu przeżyć, tym większą niepodległość one zyskują wobec tych, co je przeżywają (przeżywaczy).

6. Wartości postpiśmiennego przeżywacza nie są wartościami dziecka kultury pisma. Nie da się z wnętrza jednego myślunku oceniać ani planować innego myślunku. Co „dobre", co „złe", co „piękne", co „brzydkie" – nie daje się przeszczepiać z jednego kontynentu myśli na drugi.

Człowiek wychowany w piśmie właściwie nie może myśleć o postpiśmienności inaczej jak o nowym barbarzyństwie i upadku kultury.

Czym są przeżycia? Piszę tu dużo o transferze z wnętrza do wnętrza człowieka, obsługiwanym przez technologie przekazywania wrażeń „zewnętrznych". Czy więc nie rozmywam znaczenia terminu, wynosząc doświadczenia zmysłowe do poziomu stanów ducha, aspektów osobowości?

„Technologie bezpośredniego transferu przeżyć", od fonografu do *Virtual Reality*, przenoszą wyłącznie bodźce zmysłowe. Które potem, tak, wywołują kolejne, coraz odleglejsze od zmysłów reakcje w mózgu.

Lecz wyobraźmy sobie życie osoby upośledzonej jeszcze przed narodzeniem – upośledzonej tak, że do jej mózgu nie docierają żadne sygnały z organów zmysłów. Żaden obraz, żaden dźwięk, żaden dotyk, zapach, smak ani wrażenie posiadania ciała i wpływu nań ciążenia. Ale mózg pracuje; ale umysł kwitnie.

W jakim sensie moglibyśmy mówić o „przeżywaniu" przez taką osobę – i czego właściwie?

Wszystko, co się wydarza pod światłem naszej świadomości, stanowi pochodną tego, co weszło w nas przez zmysły.

Czy każdy produkt umysłu pracującego na bodźcach zmysłowych da się do bodźców zmysłowych sprowadzić? Nie. Ale to, co do nich niesprowadzalne – w tym typowe przeżycia czysto duchowe – także może zostać w ten sposób wywołane.

Czy wywołane pełniej, skuteczniej, precyzyjniej niż w innym transferze, niebezpośrednim, tym posługującym się symbolami, znaczeniami – językiem, pismem – i jakie głębsze konsekwencje powoduje ta różnica między nimi – o tym właśnie jest ten esej. O różnicach i konsekwencjach różnic między myślunkami.

Czym jest myślunek?

Nie jest „umysłowością", nie jest „światopoglądem". Poprzedza je i warunkuje. Ileż typów umysłowości potrafimy wskazać, nie uświadamiając sobie nawet, że wszystkie one należą do myślunku pisma!

Można ujmować myślunek jako „mindstyle": zwrócony do wewnątrz umysłu odpowiednik lifestyle'u. Który jest przecież czymś więcej niż jedynie stylem życia.

Nie chodzi też bynajmniej o „myślenie pismem", „myślenie obrazem". To już bardzo silne i wąskie, użytkowe ukierunkowania.

A rzecz w tym, że życie w kulturze zdominowanej przez taką, a nie inną metodę transferu przeżyć kształtuje nas w wymiarach mentalnych i praktycznych z pozoru zupełnie z tą metodą niezwiązanych, zarówno w sprawach błahych i codziennych, jak i w czuciach najgłębszych, w najdonioślejszych wartościowaniach. Owa metoda ukształtowała i napędziła całą tę kulturę, która stanowi formę i treść naszego życia w świecie materii i życia duchowego, my zaś nawet nie jesteśmy świadomi, jak pismo – skoro wciąż jest to pismo – powoduje naszymi logikami, snami, wyborami, odruchami, upodobaniami, instytucjami i naukami. I nie to konkretne pismo z jego słownikami i literami, lecz piśmienność w ogóle.

Urodzony dla powietrza i nieprzerwanie oddychający powietrzem, nie czujesz powietrza; nie potrafisz sobie wyobrazić „bezpowietrzności".

Urodzony w myślunku, nie myślisz o nim; nie potrafisz myśleć bez niego, na zewnątrz niego.

Jak więc wyjść poza te ramy pojęć i uczuć? Jak odsłonić mechanizmy, które tworzą nasze oczywistości i świętości?

I. WĘDROWANIE PRZEŻYĆ

Cud przeciwko samotności

„Dla badań egzystencjalnych komunikacja jest zagadką, a nawet cudem. Dlaczego? Ponieważ bycie razem (...) stanowi przekroczenie i przezwyciężenie fundamentalnej samotności każdej istoty ludzkiej. Mówiąc o samotności, nie mam tutaj na myśli tego, że często czujemy się na przykład samotni w tłumie lub że żyjemy i umieramy samotnie, lecz pojmuję ją bardziej radykalnie; chodzi o to, że doświadczenie jednej osoby nie może być w całości jako takie a takie doświadczenie przekazane komuś innemu. Moje doznanie nie może stać się bezpośrednio twoim doznaniem. Zdarzenie należące do jednego strumienia świadomości nie może jako takie zostać przeniesione ode mnie do ciebie. Coś przechodzi z jednej sfery życia do innej. Tym czymś nie jest doświadczenie jako takie, lecz jego znaczenie. Tu właśnie mamy do czynienia z cudem. Doświadczenie jako doznane przeze mnie, jako przeżyte, pozostaje czymś prywatnym, jednakże jego sens, jego znaczenie staje się publiczne. Z tej perspektywy komunikacja stanowi przezwyciężenie radykalnej niekomunikatywności żywego doświadczenia jako takiego”[2*].

Opuściliśmy Eden zwierzęcej niewinności skuszeni przez Słowo.

Zwierzęta także przekazują sobie sygnały przeżyć. Wydają na świat znaki dźwiękowe, wizualne, zapachowe, elektromagnetyczne. Noszą bowiem w sobie – każde zwierzę inne – przedstawienia świata. Anioł z mieczem ognistym nie stanął bynajmniej na granicy oddzielającej władających głosem od niemot. Linii demarkacyjnej człowieczeństwa nie wytyczyła zdolność do uwalniania z umysłu refleksów zmysłowych doświadczeń: symboli, znaków przeżycia.

Tą granicą jest umiejętność operowania nimi: g r y n a z n a k a c h.

Szympansy są w stanie sygnalizować stany wewnętrzne (głód, chłód itp.) i stany świata zewnętrznego (drogę do pożywienia itp.). Są w stanie kojarzyć ze sobą znaki: nauczone przez ludzi, wybierają jedynkę po zerze, B po A etc. Ale nawet szympansy nie są w stanie odwrócić tych przyporządkowań, przenieść związku na inne elementy, g r a ć tymi zależnościami, na przykład dobierać zero do jedynki, A do B. Ludzkie dzieci uczą się takich operacji na związkach między bodźcami bez problemu; uczą się gier w „porównanie", „opozycję", „przyczynowość", „następstwo" itp.[1] Dojrzewają kształtowane przez takie „posługiwanie się językiem".

Granie upodmiotawia reguły gry.

Co to znaczy? „Reguły gry" objawiają się nam ze zgromadzonych doświadczeń sukcesu i porażki. „Podmiot" jest tym, co ma moc decydowania – o sobie, o grze, o wyborach.

W każdym użytku da się wskazać sposoby użytku lepsze, skuteczniejsze, i gorsze, mniej skuteczne. W każdej grze, także improwizowanej i zmiennej, nieuchronnie wyłaniają się w ten sposób reguły. Chcesz wygrać, postępuj tak i tak. Nowoczesnym terminem byłaby „heurystyka", bardziej rozumiana jako biegłość w odsłanianiu tych reguł. Starożytnym terminem byłby „Logos", bardziej rozumiany jako to, co zostaje tu odsłonięte.

Wbrew zewnętrznym siłom, wbrew graczowi przeciwnemu – wszystkiemu temu, co nie podlega swobodnej manipulacji, wyborowi – dążymy do zwycięstwa, a przynajmniej staramy się uniknąć porażki.

Zbiór metod podążania w grze od nieskuteczności do skuteczności opowiada jej naturę, nie zależącą od tego, kto akurat w grę gra. Tak jak nie zależy od „gracza w życie" realność świata fizycznego. Mamy do czynienia z czymś, co stawia opór naszej woli – jest realne, bo na tyle podmiotowe, że narzuciło swoje reguły.

Nie mogę postanowić „grać przeciw grawitacji". Cóż, niby mogę – i skończę z połamanym kręgosłupem, rozbitą czaszką. Tak samo zderzam się z twardymi regułami określającymi skuteczność w grze ekonomicznej czy genetycznej (o propagację swoich genów). I wkrótce dostrzegam, że to te reguły mnie kształtują; one są podmiotem, a ja – ich przedmiotem. Że

postępuję tak, jak „chciały", żebym postąpił; że jestem taki, jakim lepiej być dla osiągnięcia celu w grze.

Poczucie jest tak przemożne, że w grach najsilniej związanych z przetrwaniem zwykliśmy nadawać tym regułom imiona, stawiać im posągi i ołtarze; ucząc się ich już nie z osobistego doświadczenia gry, lecz poprzez transfer tego poczucia. Transfer przeżycia upodmiotowionych reguł. A skuteczność owego transferu określa przetrwanie religii, kultur, cywilizacji.

Istnieją takie głębokie cechy języka, które objawiają się dopiero po długim czasie masowego języka używania. Nie mają szansy uderzyć pojedynczego użytkownika jako praktyczna reguła. Muszą zostać odkryte na drodze naukowego śledztwa, wieloetapowej dedukcji.

Nikt już nie zaprzecza, że język do pewnego stopnia wpływa na postrzeganie opisywanej nim rzeczywistości, w tym samego opisującego. Nawet jeśli granice mego języka nie są granicami mego świata, to jednak najłatwiej po nim podróżować wedle map czytelnie opisanych.

Nadal zaskakują nas jednak takie właściwości języka jak odkryty przez Montemurro i Zanettego czternastoletni „cykl metaboliczny", równie silny w wielu różnych językach Zachodu[2]. Nakarmiwszy komputery ponad czterema i pół miliona książek napisanych w ciągu ponad trzystu lat, ujrzeli oni wyraźne – niczym harmonie ciał niebieskich albo rytmy słonecznych burz – czternastoletnie okresy oscylacji częstości użycia danych słów.

Wydaje się nam, że p o s ł u g u j e m y się językiem. Ale tam pod powierzchnią reguł jawnych i poznanych przebiegają procesy samoistne, bardziej może tajemnicze niż fizyka kwantowa, na której stoi chemia i mechanika naszego biologicznego budulca. A przecież nie twierdzimy, iż p o s ł u g u j e m y się naszą biologią. Jest raczej na odwrót.

Tylko że to, co nami się tu posługuje, nie ma intelektu, intencji, woli. J e s t; to wszystko, co da się o nim uczciwie powiedzieć.

Transfer przeżyć poprzez kodowanie ich w słowach uczynił z ludzi przedmioty gry, której reguł nie rozumieją i do końca nie znają.

Archeologia ducha

Jako że słowo mówione jest zdarzeniem, a nie fizycznym obiektem, nie pozostały żadne pewne relikty owego wyjścia języka na swobodę i zdani jesteśmy na wnioskowania pośrednie. Może zaczęliśmy grać w gry językowe i być tak przez nie kształtowani dwieście tysięcy lat temu, może sto tysięcy lat temu.

Dowodu nie ma[3*], niemniej panuje wśród antropologów zgoda, iż zachowania o określonym stopniu złożoności i symboliczności wiążą się z charakterystycznymi wytworami kultury materialnej, te zaś możemy odnaleźć nawet po dziesiątkach tysięcy lat. I to na ich podstawie zakładamy myślenie ich twórców „językiem jako grą", czyli nie zbiorem odrębnych sygnałów, lecz złożonym systemem syntaktycznym, zdolnym do udźwignięcia piętrowych metafor i rekursji.

Jak pracują archeolodzy ducha?

Pozostałością najczęściej wykorzystywaną do rekonstruowania dawnych umysłowości są groby. Sam fakt pochówku wskazuje na myślenie symboliczne.

Następnie wyróżniamy groby z konkretnymi elementami rytuału, czyli efektem myślenia „opowieścią o przyszłości po śmierci". Archeologia ducha dochodzi do swoich odkryć hipotezami w rodzaju: umysły, które odbiły w materii tak złożoną symbolikę, musiały wcześniej przekazywać ją sobie w języku o rozbudowanej składni i metaforyce.

Około stu tysięcy lat temu ludzie zaczęli nosić osobiste ozdoby o symbolicznych funkcjach: przekłute muszle, kości zwierząt, kamyki z nacięciami itp. Jeszcze trzydzieści tysięcy lat wcześniej zaczęły się pochówki z rozbudowaną symboliką, na przykład darów na życie pośmiertne. Takie obrządki silnie wskazują na istnienie dobrze już rozwiniętych wierzeń, czyli właśnie opowieści opartych na metaforze, o charakterze fikcji: opowiadamy o niewidzialnym, nienamacalnym.

Około czterdziestu tysięcy lat temu te praktyki zintensyfikowały się tak znacznie, że mowa wręcz o „eksplozji kreatywności", po której *Homo sapiens* miał już współczesny umysł. Współczesny, bo operujący językiem zdolnym do generowania znaczeń w grze analogii, porównań, metafor,

pierwszego i drugiego rzędu. („Ogień niszczy drewno” → „Ogień pożera drewno” → „Nakarmiony ogień ma dobry humor i nie zrobi nam krzywdy”).

W ten to sposób odtwarzamy historię znaku jako rozwiązania egzystencjalnej potrzeby transferu przeżyć.

Takie są obiektywne, „biologiczne” warunki pojawienia się tej pierwszej mocnej metody transferu przeżyć:

1. Posiadanie kości gnykowej.

Jest to element anatomii konieczny, aby w ogóle wydawać dźwięki ludzkiej mowy. Mieli tę kość neandertalczycy; być może także już *Homo heidelbergensis*.

2. Posiadanie genu FOXP2, wygaszanie genu NFIX.

Wyłączenie genu FOXP2 uniemożliwia mowę. (FOXP2 występował i u neandertalczyków). Osłabienie ekspresji genu NFIX umożliwia zaś wykształcenie krtani, spłaszczenie twarzoczaszki (cofnięcie wystającej szczęki).

3. Posiadanie rozwiniętych ośrodków mowy w mózgu: Broki, Wernickego, Geschwinda.

Same mózgi – miękki i nietrwały materiał organiczny – nie miały szans zachować się przez dziesiątki tysięcy lat, niemniej da się wnioskować o ich ukształtowaniu z odcisków pozostawionych przez korę mózgową na wewnętrznej powierzchni czaszek. Stąd wiemy o istnieniu dość dobrze wykształconych ośrodków mowy nawet u *Homo naledi*, żyjących około trzystu tysięcy lat temu[3].

Nie wchodzę tu natomiast w spekulacje na temat samej genezy języka. Nadal popularnością cieszy się gramatyka generatywna Noama Chomsky’ego, choć podważana przez Daniela Everetta[4*] tudzież *relational frame theory*[4]. Nie poddali się zwolennicy ewolucji języka od zwierzęcych wokalizacji; takoż – apostołowie teorii języka zrodzonego z mimiki i gestów. Dla poniższych rozważań różnice w tych teoriach nie mają większego znaczenia, a łatwo prowadzą do sekciarskich wojen.

Technologia pisma

Pismo jest technologią.

Służy określonym celom. Jego używanie niesie ze sobą określone koszty i określone korzyści. Pismo wywołuje konkretne zmiany w strukturze społecznej, w kulturze, w myślunku.

W momencie gdy inna technologia pozwala osiągać te same cele i zaspokajać te same potrzeby lepiej – sprawniej, taniej, wygodniej – zastępuje ona pismo.

Jakim to celom służy pismo?

Czy zmiany społeczne, kulturowe, umysłowe związane z przejściem na inną technologię nie są na tyle głębokie, że ich koszta ostatecznie zahamują sam proces przejścia?

Czy technologia pisma już nie zmieniła ludzkości tak dalece, że narzuciła własne cele?

Do jakiego stopnia człowiek współczesny jest w y t w o r e m p i s m a?

Zazwyczaj kluczową rolę w powstaniu pisma rezerwuje się dla ekonomii. Zakłada się, że pismo było praktycznym rozwiązaniem problemu postawionego przez świat zewnętrzny. Istotnie bowiem najstarsze odkrywane zapisy (sumeryjskie pismo klinowe, pismo linearne B kultury minojskiej z Krety) nieodmiennie okazują się buchalteriami świątynno-podatkowymi.

Co właściwie z m u s i ł o ludzi do zapisywania tych informacji? Przez dziesiątki tysięcy lat radzili sobie bez pisma, i wtem konieczność wycisnęła z wyobraźni człowieka technologię zapisu; i znalazła dla niej użytek dający przewagę kulturom ją niosącym; i utrwaliła ją pomimo odmiennych i nadal zmieniających się warunków.

Tym zewnętrznym przymusem były problemy ówczesnych menadżerów rozrastających się miast-państw w dorzeczu Tygrysu i Eufratu.

Umysł ludzki mieści skończoną liczbę danych. Ponadto – człowiek umiera i wraz z nim umiera wtedy cała wiedza zamknięta w jego głowie. Wspólnotowa tradycja oralna także nie pomaga, bo gdy ludzie się

przemieszczali i rozpraszali, ginęła ich kolektywna pamięć własności, prawa, władzy. Zanikała bowiem – normalnie kopiowana z pokolenia na pokolenie – opowieść o nich.

Pierwsze państwa-miasta z południowej Mezopotamii (3300–2350 p.n.e.) powstawały i upadały w cyklach zazwyczaj trójpokoleniowych: zdobywca-założyciel; syn-ekspansjonista; wnuk-utracjusz. Model gospodarki, styl życia, źródło żywności – wahało się to wciąż pomiędzy uprawą roli a łowiectwem-zbieractwem, nawet jeśli prowadzonym w osiadłym trybie życia. Był to obszar obfitujący w łatwo dostępną i pożywną florę i faunę. Zboże jednak umożliwiało gromadzenie zapasów żywności (ziarna) oraz ściąganie w tej formie podatków: łatwo policzalnych i łatwych w transporcie. Nie istniał jeszcze pieniądz; pieniądz także jest dzieckiem pisma.

Zboże pozwoliło państwom-miastom na rozrost terytorialny, demograficzny i hierarchiczny, tj. wytworzenie i utrzymanie warstw społeczeństwa żyjących wyłącznie z wypracowanej przez innych nadwyżki. Po raz pierwszy ta nadwyżka była do nazwania, skatalogowania, policzenia; i s t n i a ł a, zanim jeszcze została fizycznie zebrana z poddanych-niewolników. Istniała – zrachowana, zapisana, wspólnie czytana i myślana.

Nadnaturalną grozę tabliczki glinianej ze znakami rachunku-wyroku dobrze oddaje powiedzenie sumeryjskie z III millenium przed naszą erą: „Masz nad sobą Pana i Władcę, ale drżyj przed poborcą podatkowym!”[5].

Wbrew dominującemu w XX wieku przekonaniu o rewolucji neolitycznej jako wielkim kroku naprzód kolejne odkrycia antropologów i archeologów z ostatnich dekad budują obraz owego przejścia z łowiecko-zbierackiego trybu życia w tryb rolniczy jako tragedię na poziomie jednostki. Tragedię dla wszystkich z wyjątkiem oczywiście tych jednostek, które znalazły się na szczycie piramidy społecznej powstałej dzięki nadwyżce zbożowej. Żyjąc w grupach łowiecko-zbierackich, człowiek posiadał dostęp do znacznie bogatszego, bardziej zróżnicowanego i mniej kosztownego pożywienia i nie miał potrzeby ani sposobu kumulować jego nadwyżek[6]. Długość życia, jakość życia, liczba kalorii na dobę, nawet średni wzrost i stopień równości kobiet i mężczyzn – dla przeciętnego rolnika neolitu uległo to wszystko zdecydowanemu pogorszeniu.

Lecz gdy spoglądamy z perspektywy społeczeństw, cywilizacji, widzimy, że cały mechanizm postępu, który doprowadził w końcu do ziszczenia naszej technologicznej utopii, ruszył naprzód tylko dzięki umożliwieniu produkcji tej nadwyżki. Musieliśmy zapłacić tę cenę, aby uruchomione zostały m.in. etyki i religie osiowe, owe wielkie tradycje duchowe Żydów, Greków, Rzymian, Persów, Chin, Indii, przez których pryzmat nadal czujemy, myślimy. Wszystko to czekało na *Homo sapiens* po drugiej stronie doliny potu i łez.

Rewolucja neolityczna, zboże i pismo jawią się w tej perspektywie „uskokiem potencjału": stanem niższym, gorszym, mniej korzystnym, przez który trzeba jednak przejść, aby osiągnąć stany wyższe, bardziej korzystne. One nigdy nie są do przewidzenia przed uskokiem, toteż zepchnąć nas weń musi jakiś czynnik niezależny. Tym czynnikiem – głosi teoria wyrosła w cieniu Marksa i Childe'a – był interes kumulatorów nadwyżki.

Obliczono nawet konkretną wartość nadwyżki potrzebnej do „katalizowania cywilizacji": jest to 20 000 kalorii na dzień na osobę[7].

Organiczną częścią tej hierarchii nadwyżkowej byli pierwsi skrybowie i strażnicy „zewnętrznej pamięci" podatków, własności, ludzi, ziemi, zboża.

Odtąd państwa mogły się rozbudowywać niekrępowane już biologicznymi ograniczeniami pamięci Królewskiego Archiwisty.

I trzeba było co najmniej pięciuset lat, by użyć pisma do czegoś poza prostą księgowością królów i bogów[8].

„Mamy skłonność, by postrzegać naszą epokę jako wyjątkowo wysoko rozwiniętą, przeszłość zaś jako czas prymitywu. A jednak to pięć tysięcy lat temu, za pomocą glinianych tabliczek, ludzie zdołali przezwyciężyć ograniczenia swych mózgów. I dopiero niedawno pojęliśmy, co to właściwie oznacza, gdy mózg człowieka znajduje swe przedłużenie w świecie kultury, gdy dzięki właściwościom materialnych wytworów technologii jest w stanie zespolić się z myślami innych członków społeczeństwa, a następnie przyswajać to wspólnotowe doświadczenie dzięki dostępowi do technologicznych nośników"[5*].

„Albowiem litera zabija, ale Duch ożywia”

Geneza technologii – ciąg przyczynowo-skutkowy, który doprowadził do jej powołania, bądź potrzeba, na którą stanowiła ona odpowiedź – rzadko przesądza o technologii użytku finalnym. Historia nauki pełna jest przykładów wynalazków przypadkowych (jak penicylina) i wykorzystywanych do celów nieprzewidzianych, niemożliwych do przewidzenia – jak Internet, stworzony na zamówienie DARPA jako zapasowy system łączności na wypadek wojny nuklearnej.

I taka relacja zachodzi między technologiami transferu przeżyć a instynktem ich uzewnętrzniania. Powstałe z innych okazji, inaczej zrazu używane, gdy technologie okazały się przydatne do jego zaspokojenia, odnajdują się w nowej funkcji tak dobrze, iż trudno się wyzbyć przekonania, że to do jej wypełnienia zostały stworzone.

Nasze produkowane *ex post* definicje i szufladki – pisma logograficznego, sylabicznego, fonetycznego (alfabetycznego) – nakładają anachroniczne pojęcia na aktywności i instynkty, które miały sens tylko w świecie bez pisma i bez konceptu pisma.

Odwróćmy zatem perspektywy, spróbujmy wyzwolić się – na ile to możliwe – z okowów naszego myślunku.

Zacznijmy od samego instynktu wyzewnętrznienia przeżyć: uniwersalnego i bywa, że silniejszego nawet od popędu seksualnego, nawet od instynktu samozachowawczego. Jakież ujście może on znaleźć?

Spróbujmy podjąć narrację o narodzinach pisma w odmiennym nastawieniu poznawczym. Nie zakładając z góry, iż wiemy, jak i dlaczego przekroczyliśmy tę granicę między pismem a wcześniejszymi sposobami realizacji instynktu.

Sto tysięcy lat temu umysł przedstawiciela *Homo sapiens* pozostawia na kamieniu wyryty kształt. Sam fakt jego wyrycia pozwala nam stawiać pytania o mechanizm intencji w głowie pozostawiającego znak.

Wykonuję go dla siebie? Dla kogoś innego?

Jeśli dla kogoś innego, to z zamiarem przekazania mu czegoś. Mam już w głowie to oczekiwanie: zjawi się tu, ujrzy ten znak i w umyśle otworzy mu się – co? Obojętnie co, ale – „coś".

A jeśli dla siebie, to siebie z przyszłości, siebie innego. Przyjdę tu, popatrzę i – przypomnę sobie. Ja teraźniejszy przekazuję przeżycie – znakiem – mnie przyszłemu.

Duża część antropologów i historyków języka uważa, że pierwsze pisma rozwinęły się z prymitywnych systemów pomocy mnemotechnicznych, jak nacięcia na kijach czy naszyjniki komponowane z różnokształtnych kamyków.

Niewątpliwe pozostałości aktów transferu przeżyć *Homo sapiens* w postaci malowideł naskalnych itp., wykonywane czterdzieści tysięcy lat temu i dawniej, odbijają świat – odbity w umyśle – nie kodując jeszcze znaczeń symbolicznie, nie uruchamiając systemu znaków o własnych regułach gry. Jednakże w ich tle, obok nich, między nimi albo po prostu w pobliżu jaskiń i miejsc zamieszkanych przez tych naszych przodków można dostrzec także znaki niedające się sprowadzić do prostej funkcji „odwzorowywania widzialnego". Są to okręgi, półokręgi, strzałki, kwadraty, spirale, linie proste, konstelacje kropek, krzyżyki, podwójne krzyżyki, drabinki itp.[6*]

Począwszy od 2008 roku Genevieve von Petzinger jeździła po szlakach sztuki prehistorycznej i rejestrowała, cyfryzowała, budowała bazę tych znaków. Jest ich trzydzieści dwa. Pojawiają się w różnych kulturach, na różnych trasach migracyjnych *Homo sapiens*. Na skałach, ozdobach kościanych, w grotach pod ziemią i nad ziemią. Pojedynczo i w konfiguracjach.

Poprzedzają one pierwsze pisma piktograficzne tak dalece, że nie mieszczą się w żadnym ciągu ewolucji technologicznej. Warto natomiast spojrzeć na nie jako na pozostałości kolejnego etapu zaspokajania tego uniwersalnego pragnienia: przekazania przeżycia między człowiekiem i człowiekiem.

Symboliczność, umowność, geometryczna zwięzłość owych znaków w połączeniu z ich powszechnością skłania do pytań o ich przedpiśmienną rolę jako materialnych nośników przeżyć. Rozprzestrzenione na

dystansach dziesiątków tysięcy lat oraz kontynentów, także podczas epoki lodowcowej, obecne były również na przedmiotach wymienianych w handlu między grupami *Homo sapiens*, które teoretycznie nie powinny mieć ze sobą nic wspólnego.

My, dzieci pisma, nie potrafimy „odegrać w głowach" ich funkcji. Ani to litery, ani obrazy bóstw, ani hieroglify, ideogramy, ani liczmany. A jednak – coś w nich przechodziło między umysłami ludzi przedpiśmiennych. Następował transfer.

W Chinach, w Jiahu, w prowincji Henan, odkryto liczące dziewięć tysięcy lat skorupy żółwie z wyrytymi na nich znakami. Pismo w Chinach pojawiło się dopiero pięć tysięcy lat później, za dynastii Shang. W ciągu ostatnich kilkunastu lat badacze odnaleźli jednak kolejne podobieństwa (swoistą matrycę skojarzeń wizualnych) między tymi znakami a pierwszym lokalnym pismem[9].

W rejonie Dunaju odkopuje się relikty tzw. protopisma Vinča, datowane na osiem tysięcy lat. Niektóre ze znaków skatalogowanych przez Genevieve von Petzinger pojawiają się i w nim[10].

Co pismem na pewno jest? Co pismem na pewno nie jest? A co było czymś pomiędzy pismem i nie-pismem, czego roli i odcisku na ówczesnych umysłowościach nigdy nie pojmiemy z wnętrza naszego myślunku?

Możemy być pewni tylko siły motywacji owych protoskrybów epoki lodowcowej, wczołgujących się w ciemnościach w najwęższe jelita długich na setki metrów kompleksów grot, by tam pozostawić odręczne reprodukcje swych myśli.

Człowiek technologiczny nie zna, nie doświadcza absolutnej ciemności. Bardzo się musi wysilić, by we współczesnym świecie skutecznie skomponować sytuację zanurzenia w całkowite bezświatło.

Czasami, gdy zaciskamy mocno powieki, zauważamy ten efekt uboczny mroku: drobne plamy wyświetlane wprost na gałkach ocznych. Są to tzw. kształty entoptyczne[7*], wywoływane przez samo oko i układ nerwowy, toteż nie zależące od aktualnego otoczenia, kultury, języka.

Z tak dobranych kawałków puzzli da się ułożyć następującą alternatywną drogę ewolucji pisma:

1. Kształty, plamki, znaki entoptyczne wybłyskiwane w ciemności pod powiekami pierwszych *Homo sapiens* →

2. Świadome lub nieświadome odwzorowywanie ich na powierzchniach kamiennych, rzezanie w kościach (znak przeżytego) →

3. Wykorzystujące je, jako powszechniki neurologiczne, pierwsze systemy symbolicznego transferu przeżyć w trwałych nośnikach wizualnych (Vinča, prekursory pisma klinowego) →

4. Pierwsze zapisy buchalteryjne państw-miast, świątyń, władców-bogów →

5. Pismo fonetyczne.

Na ile jest to ścieżka prawdopodobna (i na ile dowodliwa), nie tak wiele mnie tu obchodzi. Prawdopodobieństwa hipotez mnożą się przez siebie, więc słuszności całego tego łańcucha nie należy przypisywać wysokiej szansy. Raczej staram się pokazać, jak samo pytanie o granicę piśmienności, o twardą definicję początku pisma – roztapia się i ustępuje wobec prymarności owego odwiecznego i uniwersalnego pragnienia: dążenia do uzewnętrznienia i przekazania innym własnego przeżycia. W jak najtrwalszej formie, jak najdonioślej, jak najprecyzyjniej.

Nie ja jeden i nie ja pierwszy dopatruję się pragenezy języka i pisma w tym tajemnym poruszeniu ducha. Powołując się m.in. na Michaela Tomasello (*Dlaczego współpracujemy*) i Sarah Blaffer Hrdy (*Mothers and Others: The Evolutionary Origins of Multiple Understanding*), Daniel L. Everett pisze tak: „Wyjątkowe w porozumiewaniu się między ludźmi jest w istocie to, że w ogóle chcemy ze sobą rozmawiać. Dowody na ten odkrywczy pogląd pochodzą z porównania ludzi z innymi gatunkami naczelnych oraz pozostałych zwierząt. Może zatem sensowne jest raczej poszukiwanie genu odpowiedzialnego za nasze pragnienie interakcji z innymi przedstawicielami własnego gatunku. (…) Wydaje się, że posiadamy jako gatunek coś w rodzaju «instynktu interakcji», któremu warto się przyjrzeć. Instynkt komunikacji czy interakcji poprzedza język i gramatykę, ale nie tłumaczy ich istnienia”[11].

Ja nazywam go „instynktem wyzewnętrzniania przeżyć”. Arystoteles pisał o „instynkcie społecznym”. Kognitywiści i lingwiści hipotetyzują

o „instynkcie językowym”[8*]. Jakkolwiek zwać sam ów mechanizm, czujemy wyraźnie, że istnieje w nas dążność, potrzeba, siła poprzedzająca i język, i pismo, i technologie bezpośredniego przekazywania przeżyć, warunkująca korzystanie z nich, nieustannie poszukująca najskuteczniejszego sposobu wyprowadzenia człowieka poza człowieka.

Takie przeorientowanie dziejów kultury wywraca mitologię literatury.

Głęboką świadomość fenomenu wędrowania przeżyć zyskaliśmy w epoce dominacji pisma; wtedy zaczęliśmy uzewnętrzniać także nasze przeżywanie aktów transferu przeżyć. Pisaliśmy o pisaniu, śpiewaliśmy o śpiewaniu, pisaliśmy o śpiewaniu o śpiewaniu, pisaliśmy o myśleniu o pisaniu, odgrywaliśmy zabijanie i odgrywaliśmy odgrywanie zabijania i pisaliśmy o sposobach odgrywania. Toteż sam fenomen został na stałe przykuty do pisma. „Literatura” znaczy „pisanie literami” (łacińska *litteratura*).

Zniewoleni tą opowieścią o dziejach człowieka wyzewnętrzniającego przeżycia usiłujemy rozumieć jako „literaturę” także wędrowania przeżyć wcześniejsze (przedpiśmienne) oraz późniejsze (postpiśmienne). Literaturę – tylko że niepełną, koślawą, upośledzoną. Bo oddaloną od źródła: od pisma.

Lecz wszystko to – to fałsz zbudowany na literatury mitologii i estetyce, i na interesach kapłanów pisma.

Źródło leży poza tą czy inną metodą transferu. A zatem i poza językiem. W tym instynkcie, który powodował skulonym w ciemności *Homo sapiens*, że odbijał on z wnętrza swego umysłu na zewnętrzny świat trójkąty, fale, okręgi, kropki.

O niepodległość pisma

W historycznym przebiegu rozwoju pisma kluczowe są dwa momenty, dwie rewolucje.

Pierwsza: wykształcenie alfabetu, pośród mnogości pism niealfabetycznych.

I druga: całkowite upodmiotowienie przez Greków pisma alfabetycznego dzięki wprowadzeniu zapisu samogłosek.

Pisma piktograficzne, rebusowe, ideogramowe, hybrydowe rozwijały się w rozmaitych miejscach i kulturach od IV tysiąclecia przed naszą erą. Lecz były to nadal pisma kodujące całe koncepty, pisma niealfabetyczne. Tego rodzaju notacje są silnie kontekstowe. Polegają na „pozapisemnej" wiedzy czytelnika. Wymagają opanowania pamięciowej bazy znaków tak rozległej, że z naszej perspektywy równoważnej szyfrom z kluczem. Nadto wymagają „wżycia się" w kanon interpretacji owych znaków.

Były to więc pisma „półniepodległe": tylko w części wyprowadzające zawartość umysłów w podmiotowość gry. Lokują się gdzieś w pół drogi między „pomocami mnemotechnicznymi" a alfabetycznym pismem postgreckim.

Alfabet został wynaleziony tylko raz: na przestrzeni II millenium przed naszą erą, w ciągu przekształceń od podzbioru egipskich hieroglifów przez protopismo synajskie do alfabetu fenickiego. I był to alfabet stricte spółgłoskowy – jakimi do dzisiaj są hebrajski czy arabski. Wiedza o samogłoskowaniu wyrazów wciąż pochodziła spoza pisma; wciąż nie były to zapisy otwarte dla każdego gracza, który poznał najprostsze, bazowe reguły gry.

Dopiero Grecy uczynili z wyrazów podmioty istniejące całkowicie niezależnie. Poza czasem, poza przestrzenią, pośród czystych idei.

Nakręcając tym samym silnik myślenia abstrakcyjnego, analitycznego, demokratycznego. Wszczepiając w człowieczeństwo reguły gry kultury pisma.

Następny krok w procesie upodmiotowienia słowa pisanego wiąże się z dominacją łaciny jako uniwersalnego języka średniowiecznej Europy.

Był to język męski, normowany pismem, nie mową, i nabywany nie dzięki zanurzeniu w nurt życia (żadna matka nie mówiła do niemowlęcia po łacinie), lecz w dyscyplinie logiki, idei, rytuału.

Łacina i podobne języki „funkcyjne" najmocniej wdrukowują swoje reguły gry w reguły życia.

Akurat łacina nieodmiennie okazywała się przy tym siłą zachowawczą. W epoce pisma formatowała nas ku oralności (retoryka do XIX wieku stanowiła kanon zachodniego wykształcenia). U świtu epoki postpiśmiennej – ku piśmienności.

Ostateczna reifikacja słowa nastąpiła wraz z wynalezieniem druku.

Czcionka! Materialne, namacalne elementy konfiguracji wyrazów. Istniejące nie w możliwości, lecz jak najbardziej realnie. To druk wbił w podświadomość Europy metafizykę pisma jako o p e r a c j i n a p r z e d m i o t a c h.

Ta technologia myślunku pisma zmieniła cywilizację wzniesioną na jego prawach i nawykach – na obiektywizacji, matematyzacji, kategoryzacji, abstraktyzacji – w swoiste *perpetuum mobile* postępu: generujące coraz więcej technologii, których bezpośrednim lub pośrednim skutkiem będzie ułatwianie tworzenia i stosowania kolejnych technologii.

Wiele teorii skupia się na tym punkcie zwrotnym w dziejach Zachodu, rozwijając odmienne diagnozy mechanizmów historycznych i cywilizacyjnych; i wiele spośród nich opisuje z własnej perspektywy tę samą przemianę myślunkową, oczywiście używając innych słów. Niall Ferguson postrzega na przykład całą historię *Homo sapiens* przez pryzmat zmagań dwóch typów organizacji: hierarchicznej, pionowej (jak Kościół, państwa feudalne, wojsko, tradycyjny klan rodzinny, korporacje), oraz poziomej (jak gildie, sieci handlowe, związki typu Hanza, towarzystwa naukowe, pajęczyny prywatnej korespondencji, kluby filatelistów, masoneria, Internet)[12]. Dopiero z tych zmagań wynikają różne porządki społeczne, polityczne, gospodarcze i intelektualne. Technologia druku, maksymalnie upodmiotowiwszy słowo pisane, okazuje się wtedy głównym sprawcą obalenia porządku hierarchicznego, na czele z autorytetem Kościoła.

Tuziny takich jak to, powierzchownych rozpoznań ewolucji myślunku wpasowują się udanie w teorie i prądy akademickie.

Tak też tezy o związku rewolucji Gutenberga z wybuchem reformacji weszły już do kanonu humanistyki. Znacznie mniej powszechna jest wiedza o narodzinach z druku – metody naukowej.

Nowożytna nauka bazuje na sceptycyzmie; rozwija się przez kwestionowanie i stawianie hipotez. Kultura pisma ręcznego zachowywała zaś tę silną cechę oralności: autorytet źródła. Powstaje on przez sam fakt, że tyle wysiłku trzeba włożyć w przekaz wierny – czy to ucząc się treści na pamięć, czy to ręcznie ją kopiując. Dopiero druk pozwolił na traktowanie przekazu po prostu jak informacji do wykorzystania, do analizy, krytyki, rozwinięcia, przepracowania.

Druk umożliwił kumulacyjny postęp wiedzy.

Dobrym symbolem tego przerzucenia biegów cywilizacji jest zaszła wówczas radykalna reorientacja znaczenia „oryginalności". Przed drukiem to słowo wskazywało na źródło, miejsce początku, najbliższe Stworzeniu i Prawdzie; po druku – na odwrót: na coś nowego, przełamującego kanony i oczywistości.

Kultura manuskryptu dzieliła z kulturą oralną także bezbronność wobec entropii. Ba! Z samej natury kopii odbijanej przez umysł wynikała nieuchronność nagromadzenia przekłamań, błędów, przy braku naturalnego mechanizmu korygującego. Druk wprowadził obiektywizację i standaryzację przekazu. Książka wydrukowana w tysiącu identycznych egzemplarzy dawała gwarancję przetrwania treści niezmutowanej. Co konserwowałoby tylko błędy powstałe u zarania tekstu, gdyby nie kolejny koncept cywilizacji druku: „edycja". Mutacje kontrolowane, redukujące szum: korekty, uzupełnienia, uściślenia. Wprowadzane z inicjatywy samego autora, jak i na skutek informacji zwrotnych od czytelników.

Sam ten sposób kolektywnego doskonalenia tekstu przybliżył nas bardzo do rygoru nowożytnej metody naukowej.

Maszyna kumulacji wiedzy zyskała dodatnie sprzężenie zwrotne. Walec technologii nabrał pędu.

Nastąpił kaskadowy wylew niepozornych a rewolucyjnych idei, jak koncept autorstwa (i potem: własności intelektualnej, *intellectual property*) czy pierwsze porządne indeksy zawartości książki. Rzecz to niby błaha, a w istocie stanowi warunek konieczny encyklopedyzmu i samego postrzegania świata jako zbioru bytów do nazwania, uporządkowania i zrozumienia[13].

W wynalazku druku ujawnia się zresztą podwójny splot myślunku z technologią. Prasa drukarska stanowiła już owoc myśli wysoce abstrakcyjnej, niemożliwej poza kulturą pisma. Ale to dopiero masowe zastosowanie druku uruchomiło lawinę cywilizacyjnych zmian, czyniących pismo tak efektywnym systemem operacyjnym człowieczeństwa.

Za miękki dowód nie wprost służy tu wcześniejszy przecież wynalazek prasy drukarskiej w Chinach: najdawniejsze dotąd odnalezione ślady druku pochodzą z Chin z VII wieku. Specyfika pisma logograficznego uniemożliwiła jednak upowszechnienie tam tej technologii; druk nigdy nie przeorał umysłu chińskiego, jak przeorał był umysł europejski.

Krótki przewodnik po myślunkach

Dotarłszy do druku i cywilizacji zaawansowanych technologii, stajemy u progu trzeciego myślunku, umożliwionego przez narzędzia przekazujące już nie znaki przeżyć, lecz same przeżycia.

Pora więc zestawić z sobą te trzy epoki w dziejach człowieka:

kultura oralna → kultura pisma → kultura bezpośredniego transferu przeżyć,

i bliżej określić cechy szczególne, podobieństwa i różnice umożliwionych przez nie myślunków.

Wielokrotnie przywołuję przejście z kultury oralnej do kultury pisma, ponieważ nie ma w dziejach człowieka żadnego innego zdarzenia porównywalnego z przejściem z kultury pisma do kultury bezpośredniego transferu przeżyć; to jedyna dostępna sensowna analogia.

Te trzy formy człowieczeństwa nie ważą jednak tyle samo; nie jest to ciąg równych i osobnych elementów zbioru.

Lepiej oddaje ich relację takie ujęcie sposobów zaspokajania instynktu wyzewnętrzniania:

[(mowa → pismo) → technologie bezpośredniego transferu przeżyć]

Albowiem oba pierwsze myślunki opierają się na tej samej zasadzie s y m b o l i c z n e g o k o d o w a n i a z n a c z e ń, tj. na języku. Dopiero

technologie transferu bezpośredniego pozwalają język pominąć: przeskoczyć etapy przekazu symbolicznego.

Opierając się na pracach badaczy kultur oralnych, zwłaszcza na materiałach zebranych przez Waltera Jacksona Onga, destyluję poniżej podstawowe różnice między oralnością i piśmiennością. W tym destylacie krystalizuje się już nasza postpiśmienność. Dlaczego krystalizuje się tak, a nie inaczej – stanie się, mam nadzieję, jasne w świetle całego wywodu.

Zdając sobie doskonale sprawę z uproszczeń właściwych każdej ostrej kategoryzacji, proponuję następującą „regułę gramatyczną":

Człowiek kultury oralnej – czasownikowy.

Słowo mówione się wydarza.

„Kosmos [człowieka oralnego] jest zachodzącym nieprzerwanie zdarzeniem z człowiekiem w jego centrum"[9*]. Człowiek jest pępkiem świata.

Słowo mówione pracuje w czasie. Nie ma go – jest – było, i już znów go nie ma – zgasło, usłyszane, może zapamiętane.

Dźwięku nie da się urzeczowić. Nawet w naszej technologicznej cywilizacji jedyne, co zdołaliśmy zakląć w fizyczny obiekt, to m o ż l i w o ś ć w y t w o r z e n i a d ź w i ę k u, nie dźwięk jako taki.

Mam na CD nagranie opery. Trzymam płytę CD w ręku – ale n i e s ł y s z ę opery. Płyta CD obiecuje mi jej dźwięki – że gdy ją włożę do odtwarzacza, popłyną one znowu, niezmienione. Lecz w momencie odtwarzania są tak samo ulotne, nie-rzeczowe, zniewolone przez czas.

Człowiek kultury pisma – rzeczownikowy.

Słowa zapisane utrwalają się i urzeczawiają. Postępuje ich upodmiotowienie.

W piśmie istnieje to, co już nie istnieje, co niby przestało istnieć – ale! zostało zapisane.

W piśmie istnieje to, co nigdy nie istniało: oto jest fikcja na papierze nieodróżnialna od prawdy.

Papier nie ma twarzy, emocji, reputacji, zdolności reagowania na nasze reakcje. Nie można przypisać książce świadomości przekazywania prawdy lub fałszu. Każdy mówiący kieruje zaś swoje słowa d o k o g o ś i z określoną i n t e n c j ą. Słów wypowiadanych nie da się oddzielić od mówcy, ale da się oddzielić słowa zapisane od ich autora. Jest to „mowa" do nikogo i bez świadomości „mowy".

W piśmie istnieje to, co nie może istnieć: na papierze rzeczami stają się abstrakty, kategorie, zbiory, liczby.

Liczby nie istnieją poza językiem. W językach przedpiśmiennych liczenie polegało na wbudowanych w mózg zdolnościach do rozróżniania między wyraźnie odmiennymi wielkościami, jak „mnóstwo" i „mało", oraz, najczęściej, do rachowania do trzech[14].

Człowiek kultury postpiśmiennej – przymiotnikowy.

Liczą się jakości przeżyć – tak jak prezentują się one zmysłom człowieka. Liczy się, j a k i e jest to, co widzimy, co słyszymy, co odczuwamy. Na ekranie, w słuchawkach, w środowisku stworzonym specjalnie do przekazu tych przeżyć, w dowolnym z miliona produktów kultury.

Jest przeżywacz – i to, co przeżywa.

„Co" takiego to jest – najczęściej nie potrafi on stwierdzić, i nawet go to nie interesuje. Samo źródło przeżyć pozostaje poza zasięgiem osobistej weryfikacji. Tyle ogniw pośrednich i aktów zawieszenia niewiary dzieli przeżywacza od scen z filmów, newsów z TV, fotek z serwisów internetowych, że *true story* oznacza raczej zdolność poruszenia go do łez aniżeli sztywny związek treści przeżycia z rzeczywistością.

Ale „jaka" ta treść jest – a, w tym wartość i istota! Coś dotknęło nas, poruszyło, przeżyliśmy to prawdziwie i głęboko – i stąd pochodzi jego jakość, a nie ze źródła. W te same przymiotnikowe przeżycia można opakować byt istniejący, nieistniejący oraz zawieszony gdzieś pomiędzy istnieniem i nieistnieniem, wątpliwy rzeczownikowo. Z czasem wszystkie przeżywane byty jawią się tak zawieszonymi, bo nie mamy czasu ani praktycznej możliwości dociekać ich statusu; nie ma on znaczenia, znaczenie mają wyłącznie kolory jego powierzchni, przymiotniki przepływające po zmysłach dojmującymi przeżyciami.

Im bardziej bezpośrednie przeżycie, tym bardziej pozasłowne. Słowa wybijają z przeżywania. Wymuszają skupienie się na znaczeniach, myślenie uporządkowane i logiczne. Zamykają żywe, rozbuchane przeżycia w ciasnych pudełkach kategorii. Ujednoznaczniają.

Przeżywacz nie musi sobie wyobrażać obrazów, dźwięków, zapachów, dotyków na podstawie opisujących je słów. On te obrazy, dźwięki, zapachy, dotyki ma dane wprost. A wtedy najważniejsza jest ich skuteczność oddziaływania, moc, ich wartość „jak".

W kulturze oralnej wszelkie nowatorstwo jawi się zagrożeniem. Oznacza ryzyko zniszczenia wiedzy zachowanej w formułach, rytuałach, wzorcach. Nie ma tam bowiem pewnego sposobu, by po zmianie wrócić do oryginału – oryginał nie istnieje poza tymi formułami, rytuałami, wzorcami. To tak jakby każdy czytelnik jednego z egzemplarzy książki przez wyrwanie z niej kartki zaburzał treść we wszystkich innych jej egzemplarzach.

Dopuszczalna jest co najwyżej inwencja w wykonaniu, interpretacji. Dostosowywanie przekazu do odbiorców, do sytuacji, miejsca. Indywidualizacja wynikająca z interakcji. Odgrywanie sag w trochę innym porządku scen, wybieranie ze skończonego, stałego zbioru odmiennych epitetów do opisu tych samych archetypicznych bohaterów, dopasowywanie wątków do nastroju audytorium, akcentowanie roli bohatera, w którym akurat odnajduje się słuchacz, widz.

Toteż wielka jest redundancja przekazu oralnego. Powtórzenie tam to nie błąd – to jedyne możliwe zabezpieczenie przed entropią w braku trwałych nośników przeżyć. A myślenie formułami, kliszami, ciągła repetycja – to sposób zachowywania i przekazywania wiedzy. Pisał Bachtin: „Pamięć, a nie poznanie, jest podstawową zdolnością twórczą i siłą literatury dawnej. Tak było i zmienić tego nie można; ustny przekaz o przeszłości jest święty. Nie istnieje jeszcze świadomość względności tego, co minione"[15].

A jak powiada Lévi-Strauss: „umysł oralny totalizuje", nie analizuje.

Wbudowana w kulturę oralną była agonistyczność: walka, spór. Głos był narzędziem przemocy.

Pismo w kontraście oznacza wiedzę „chłodną", oderwaną od cielesności, od życia; dotyczącą zobiektywizowanych prawd. Zobiektywizowanych – to znaczy nie mających związku z konkretnym człowiekiem.

Narracje oralne charakteryzuje przesada, emfaza pozaracjonalna. Z punktu widzenia człowieka kultury pisma – zgoła karykaturalność. Wszystko musi być tam b a r d z i e j.

Tradycja opowieści heroicznej zrodziła się z tricków mnemotechnicznych. Postaci definiowało się poprzez ich kontakt z zewnętrzem, poprzez odbicie w oczach innych. Już późno po upowszechnieniu druku pojawia się w kulturze pisma standard bohaterów „zwykłych" oraz narracji o życiu samym, a nie o żadnych czynach-wyczynach.

Tak naprawdę dopiero w XIX wieku zaakceptowaliśmy owo zszarzenie i wysubtelnienie bohatera opowieści.

Być może najważniejszą cechą odróżniającą myślunek oralny od myślunku pisma jest charakterystyczna dla tego pierwszego nieumiejętność abstrahowania, kategoryzowania, definiowania.

Człowiek oralny zawsze mówi o konkretnym przedmiocie – tym oto drzewie. Nie jest w stanie podać definicji drzewa. Nie zna „koła" jako figury geometrycznej – zna Księżyc, słonecznik i tym podobne obiekty koliste. Myśli przykładami z życia.

Stąd brała się sytuacyjność jego sądów. Przed Sokratesem Grecy nie stosowali sprawiedliwości jako miary życia z abstrakcyjnych reguł. Te „reguły gry społecznej" nie zostały jeszcze upodmiotowione.

Pierwsze prawo w historii – kodeks Hammurabiego – jest prawem w naszym rozumieniu, ponieważ zostało zapisane: tym samym zaistniało pozasubiektywnie.

Typowy test pomyślunku oralnego, wzorowany na badaniach Aleksandra Łurii, przeprowadzonych wśród niepiśmiennych plemion Azji w latach 30. XX wieku, brzmiałby tak:

„Wszyscy chłopcy lubią się bawić w polowanie. Kobo jest chłopcem. Powiedz, czy Kobo lubi się bawić w polowanie?".

Na co odpowiada człowiek przedpiśmienny: „A czy ja znam tego Kobo? Czy ja znam jego rodziców? Czy on jest z wioski z północy, czy z wioski z południa? A na co ma być to polowanie?"[16].

To kultura pisma wprowadziła umiejętność myślenia formalnego: dedukcję sylogiczną, długie ciągi rozumowań, symbole, niepodległe idee.

Także pojęcie czasu jako wymiaru podobnego przestrzeni, o policzalnych, stałych jednostkach, pojawia się dopiero w piśmie.

Człowiek oralny utrzymuje w głowie przeszłość poprzez kotwiczenie jej konkretami: „było to za panowania tego i tego króla", „rok po wielkiej powodzi" itp.

Jeszcze za późnego Cesarstwa Rzymskiego miara godzinowa (*horae*) była względna, zmienna: godziny wydłużały się i skracały, przesuwały.

Podobnie zdobywaliśmy nasze przestrzenie wewnętrzne, mapując wymiar duchowy w miarę postępu technologii urzeczowiania niewidzialnego.

Tak więc w kulturze oralnej schizofrenia się uzewnętrznia: w zachowaniu, w czynie – stąd na przykład berserkowie.

W kulturze pisma schizofrenia się już uwewnętrznia: w wyimaginowanych światach, w marzeniach, w krainach „ja". Które nie istnieją u ludzi myślunku oralnego[17].

Nie jest pustym mitem ani przypadkiem nadzwyczajna skłonność osób zawodowo podróżujących po swoich wewnętrznych kosmosach, a zarazem pracujących w piśmie, do chorób umysłowych. Arnold Ludwig przeprowadził historyczną analizę męczeństwa wieszczów i wyszło mu, że na różnego rodzaju choroby psychiczne cierpiało 87% uznanych poetów i 77% prozaików tworzących fikcję[18].

Dla kultury oralnej charakterystyczna jest epizodyczność narracji, brak stałej organizującej struktury; redundancja i *non sequitur*; przesada,

wspomniana wyrazistość postaci górująca nad logiką.

Kiedy myślimy o herosach – bohaterach mitów, sag, podań religijnych i dawnych przypowieści – nie bez powodu jako pierwszą cechę kojarzymy ich komiksową karykaturalność. Z naszego punktu widzenia – z punktu widzenia dzieci „realizmu" – absurdalną i wręcz śmieszną.

Dla kultury pisma charakterystyczny jest porządek fabuły, aż do poziomu matematycznej ścisłości wynikania, gdy ze sceny 102 wynika scena 103 itd. Fabuła jest tu w pełni wyjaśnialna sama przez się: odbiorca nie wymaga żadnych dodatkowych informacji, by w narrację wejść.

Dla kultury bezpośredniego transferu przeżyć właściwy jest natomiast brak konstrukcji fabularnej. Zamiast niej pojawia się struktura wynikająca z pokrewieństwa przymiotnikowych jakości przeżyć: coś, co można nazwać „mapą rzek przeżyć".

Możemy ją sobie już dzisiaj przedczuwać w półprzytomnym dryfowaniu po klipach na YouTubie, oglądanych przed snem bądź w otępiającym zmęczeniu. Senność, zmęczenie, alkohol pomagają nam, urodzonym w myślunku pisma, wyłączyć agencje mózgu domagające się liniowej opowieści.

I niby przyjmujemy do wiadomości wszystkie te archeologie, odkrycia, analizy, te dystanse czasowe, a jednak! trudno nam zaakceptować prawdziwe proporcje epok w dziejach transferu przeżyć.

Człowiek żył literaturą mówioną przez co najmniej sto tysięcy lat. Ponieważ mowa jest falą dźwięku umierającą już w momencie wzbudzenia, w braku technologii jej utrwalania cała ta literatura – a dźwignijmy w wyobraźni jej ogrom, jej ewolucje, meandry, zróżnicowania, otchłanie pierwotnych znaczeń, jakich sięgała i z jakich ciągnęła soki – cała ta literatura przepadła bezpowrotnie. Ocalały zaiste strzępy: garść sag, mitów, pieśni wypracowanych w myślunku oralnym, a zapisanych na granicy epok, w przedświcie piśmiennictwa, gdy ludzkość budziła się do nowego myślunku i nowego człowieczeństwa.

I ta druga epoka, drugie człowieczeństwo – to zaledwie pięć tysięcy lat, i nawet nie we wszystkich częściach Ziemi, nie we wszystkich kulturach. Niemniej te pięć milleniów całkowicie przykryło i wyparło tradycje i wrażliwości i prawdy, które stworzyły *Homo sapiens*.

A teraz – trzecia epoka, trzeci człowiek.

Czy nadejdzie po nim jeszcze inny myślunek, czwarty mindstyle – czy też technologie bezpośredniego transferu przeżyć domykają te dzieje?

Wówczas na całą kulturę pisma – która nam wydaje się niemal drugą naturą człowieka, kosmosem i organiczną totalnością – patrzyć się będzie jak na krótkie, dziwne interludium wciśnięte między nieskończoność i nieskończoność.

Podłej proweniencji pionierzy postpiśmienności: porno

Przyjrzyjmy się już z bliska niektórym właściwościom i konsekwencjom myślunku postpiśmiennego.

Branża pornograficzna znajdowała się zawsze w samym szpicu przemian i rewolucji technologicznych prących ku cywilizacji transferu przeżyć.

Pojawiają się kasety video i kamery domowego użytku – pornografia z miejsca wchodzi w ten standard „nagiego przeżywactwa". Pojawia się Internet i *streaming video* – pornografia i tu wyznacza standardy. Transmisje *live* – setki tysięcy *cam girls* z nich żyją. VR – porno było w wirtualu pierwsze.

Chyba żadna inna branża nie dąży tak wprost i pod tak bezpośrednią presją popytu i podaży do osiągnięcia maksymalnej skuteczności transferu przeżyć, z wyłączeniem wszelkich innych funkcji (narracyjnych, estetycznych, informacyjnych, symbolicznych).

Co było pierwsze: jajko czy kura? Czy to nowe możliwości techniczne sprowokowały eksplozję popularności porno, czy też raczej wrodzony głód nagich przeżyć libidalnych pchał branżę ku technologicznym podbojom?

Tak czy owak, głęboki, masowy wpływ pornografii przeżywanej dzięki coraz wyższej jakości transferowi audio, wideo, dotyku, zapachu, pełnej

imersji VR-owej[10*] – to jeden z najistotniejszych czynników formatujących ludzkość do myślunku postpiśmiennego[11*].

Każde przeżycie porno jest bezkontekstowe, bezczasowe. Nie łączą ich żadne związki przyczynowo-skutkowe.

Każde przeżycie porno spełnia się całkowicie w swej kombinacji jakości (przymiotników).

Każde przeżycie porno zakłada „podmiot wydrążony": puste, pozbawione jakości „ja", w które wlewa się „kompot" przeżyć.

Gdy przeżywaczem jest heteroseksualny mężczyzna, postaci męskie najczęściej redukują się do organów płciowych. Kobieta jest przedmiotem, ale właśnie dzięki temu tak intensywnie istnieje w przeżyciu. Mężczyzna jest podmiotem – i zostaje z niego pustka w kształcie mężczyzny z byczym fiutem.

Każde przeżycie porno istnieje całkowicie poza prawdą i fałszem.

Zarazem dąży do jakości „prawdziwości", „realizmu", „wiarygodności", gdy chodzi o sam akt seksualny; i zarazem w ostentacyjny sposób lokuje się poza realizmem życia.

Wiedza o kluczowej roli pornografii w tych przewartościowaniach powoli przebija na powierzchnię kultury. „Przez większość dziejów ludzkości erotyczne obrazy były odbiciami prawdziwych nagich kobiet, hołdami dla nich lub ich substytutami. Teraz po raz pierwszy w historii siła i powab obrazów przewyższyły siłę i powab prawdziwych nagich kobiet. Dzisiaj prawdziwe nagie kobiety to po prostu kiepskie porno"[12*].

W pornografii, jak nigdzie indziej, najważniejsza jest jakość przeżycia, a jego pochodzenie nie ma znaczenia. Doświadczenia erotyczne najintensywniej przeżywane dzięki porno stanowią odtąd najwyższą formę miłości fizycznej. Wszystkie inne konkurujące z nimi na tym polu – bledną i zanikają.

Ileż już zwyczajów oraz niby odwiecznych i naturalnych zachowań zmieniliśmy i zastąpiliśmy tymi podsuniętymi przez cywilizację! Nie powstały one jako skutek uboczny ewolucji biologicznej i kulturowej – lecz zostały z a p r o j e k t o w a n e, by zaspokajać nas najpełniej, najwygodniej, najcelniej. I zaspokajają.

42% Japończyków i 44% Japonek poniżej 34 roku życia nigdy nie uprawiało seksu w realu, w pocie i niezgrabności swych niedoskonałych ciał, w koślawej parodii intymności bezsłownych, tych wyobrażonych, przeżytych w fikcji[19]. Tak jak instynkt uzewnętrzniania przeżyć, tak instynkt seksualny może się realizować na wiele różnych sposobów. Co najmniej od wynalezienia pigułki antykoncepcyjnej rozmnażanie nie łączy się już w sposób konieczny z popędem płciowym. Nie ma powodu, by łączyły się z nim także życie uczuciowe, rodzina, przyjaźń, wspólne zamieszkanie czy wychowywanie dzieci.

Jednak prywatność pornografii, jej tak typowe dla cywilizacji przeżyć zindywidualizowanie i zamknięcie w hermetycznych pudełkach coraz węższych subkultur, w złudnym bezpieczeństwie intymności własnego tabletu, komórki – nadal bardzo utrudnia uwzględnienie w dyskursie publicznym tej jej roli. Jeśli się tam pojawia, to wciąż głównie w kontekście szkody wyrządzanej w rozwoju psychicznym dzieci tudzież rzekomego związku z przemocą wobec kobiet. Jej rola *gateway drug*, narkotyku wprowadzającego do myślunku postpiśmiennego – nie wybrzmiewa.

Istnieje pornografia oparta na słowie: opowieści niesione przez język, których celem głównym, jeśli nie jedynym, jest wywołanie podniecenia. Tutaj różnice między płciami ujawniają się najwyraźniej. Rekordowa popularność *Pięćdziesięciu twarzy Greya* i podobnej literatury erotycznej dla kobiet nie jest przypadkiem. Bezpośredni transfer przeżyć, zwłaszcza wizualnych, znacznie mocniej pobudza mężczyzn. I także w samej treści przeżycia skupiają się oni punktowo na płci postaci; kobiety chłoną zaś cały kontekst[20].

Późniejsze badania odkryły tu związek jeszcze silniejszy: kobiety mają wbudowany swoisty bezpiecznik, wyłączający pierwszorzędową korę wzrokową (pole 17 Brodmanna), gdy podniecenie wywołane obrazami przekroczy pewien poziom[21]. Mężczyźni zaś mogą się tak nakręcać bez końca.

Zważywszy na dużą i wciąż rosnącą przewagę kobiet wśród czytelników, nie powinno dziwić, że w kształcie literatury, którą jeszcze „się czyta", coraz wyraźniej odbija się ta preferencja – rewers pornografii

przeżywanej bezpośrednio. Słowo jest nadal żywe, dopóki sprawniej podnieca.

Bodaj największym jak dotąd osiągnięciem porno jako prefiguracji dojrzałej kultury transferu przeżyć są tzw. *leaked sex tapes*.

U zarania trendu zapewne ktoś rzeczywiście nagrał sobie scenę seksu wyłącznie „na pamiątkę", dla siebie, po czym taśma została mu podstępnie wykradziona i upubliczniona. Ale szybko stało się to najpierw konwencją (nagrywanie niby-prywatnych *sex tapes* w celu ich późniejszego „wycieku" to cały biznes), a potem – bazowym stanem świadomości celebrytów i fanów żyjących tych celebrytów przez social media.

Każdy z nich spodziewa się i zakłada, że jego prywatność zostanie upubliczniona; i każdy przeżywa cudzą prywatność trochę jak produkt opakowany w markę (brand) twarzy, nazwiska, biografii.

Oto więc są jedne z wielu drzwi, przez które wchodzimy do myślunku postpiśmiennego: za każdym naszym doświadczeniem erotycznym już kryje się myśl-przeczucie transferu tego przeżycia.

A następnie narasta pewność, że tylko to, co przeżyte przez innych – co potwierdzone zwrotnie ich przeżyciami – jest prawdziwe. To znaczy: p o s i a d a j a k o ś ć p r a w d z i w o ś c i.

Poza fiction i non-fiction

W jaki sposób „prawda" zmieniła się w kolejny swobodny przymiotnik, a wreszcie – w doskonale wymienną ramę przeżyć?

W kulturze oralnej każda opowieść skierowana była do konkretnego, realnego słuchacza. Do osoby z krwi i kości, obecnej w tym miejscu i czasie, w których opowiadam. Ja opowiadam, ona słucha.

Słuchanie nie jest wtedy czynnością bierną, lecz ciągłą interakcją z opowiadaczem, który z konieczności pozostaje „dostrojony" do

słuchających.

Tak opowiada, jak oni słuchają.

A realność opowieści jest nieodłączna od realności opowiadającego. Daniel Everett tak relacjonuje swoją próbę przełożenia Biblii na język niepiśmiennego plemienia Pirahã: „Najistotniejszą przeszkodą w rozumieniu był sam charakter przekazywanej informacji. Pirahã rozmawiają wyłącznie o tym, co znają z pierwszej ręki. Pytali mnie, kto to jest ten Hisó [Jezus] (...). Skoro jednak ja sam nigdy nie poznałem osobiście Hisó, a nawet nie znałem nikogo, kto by go spotkał, to dla Pirahã rozmowa ze mną o nim nie miała sensu”[22].

W kulturze pisma podstawowa jest już relacja człowieka z fikcją.

Pisanie to czynność samotnicza, jak czytanie – tylko że bardziej. Wymaga skupienia jeszcze głębszego i intensywniejszego.

Z definicji piszę zawsze do tego, kogo nie ma. Nie ma tam i wtedy, gdy piszę (np. adresata listu); albo nie ma jeszcze w ogóle (czytelnika pisanej książki).

Możemy sobie wyobrazić, jak *Homo sapiens* wchodzi w ten najgłębszy rodzaj empatii w owym zapadłym w mroki prehistorii momencie, gdy pierwszy świadomy artysta symbolicznego transferu przeżyć tworzył w samotności materialny nośnik przeżyć dla nieistniejących tam i wtedy odbiorców – może właśnie w ciemnościach serpentowej jaskini.

Możemy sobie wyobrazić narodziny empatii z fikcjowania innego człowieka we wnętrzu własnej głowy.

Że możemy sobie takie rzeczy wyobrażać pobudzeni ciągiem symboli – to właśnie dar empatycznego fikcjowania.

Natomiast kultura transferu przeżyć przekracza granice fikcji i realu.

Jako odbiorca (przeżywacz) ani nie mam możliwości stwierdzić, czy źródło przeżywanych przeze mnie przeżyć jest prawdziwe, ani mnie to nie obchodzi, nie wpływa na intensywność przeżyć.

Jako twórca (transferujący) też nie potrafię przypisać statusu real/fikcja publikowanym przeze mnie przeżyciom.

Czy życia upubliczniane w mediach społecznościowych przez miliardy współczesnych „artystów życia" są ich życiami prawdziwymi? Czy fikcyjnymi kreacjami pod oczekiwania przeżywaczy? Czy też raczej układają sobie ci artyści (w większości nieświadomie) swe codzienne wybory i cały lifestyle już właśnie pod kątem transferu i zewnętrznej konsumpcji?

Czyż i wtedy nie są zaledwie wypadkową trendów przeżywania cudzych żyć i oczekiwań przeżywaczy?

Jeśli żyję tak, jak sfikcjowały mnie miliardy przeżywaczy, samych sfikcjowanych przez cudze przeżycia, itd., itd., bez końca – to gdzie tu szukać granic i kryteriów realu?

Wiemy, że zaangażowanie emocjonalne odbiorcy nie zależy od źródła przekazu (czy jest to człowiek, czy np. bot), lecz od „przesunięcia" przekazu względem emocji początkowej: neutralnej, pozytywnej lub negatywnej[23]. Innymi słowy: od tego, jak bardzo daliśmy się p o r u s z y ć. Wiemy, że wczucie się w sytuacje dramatyczne także nie zależy od tego, czy wchodzimy tam w interakcje z żywymi ludźmi, czy z bytami fikcyjnymi. W latach 60. XX wieku Stanley Milgram przeprowadził słynny eksperyment, w którym osobnicy postawieni w sytuacji władzy i działający pod wyższym autorytetem aplikowali wstrząsy elektryczne nieznajomym – aż do ich śmierci (aż do momentu, gdy byli przekonani o ich śmierci). W 2006 roku przeprowadzono analogiczną serię doświadczeń w University College London, tylko że nie na ludziach, a na postaciach wirtualnych, generowanych komputerowo. Okazało się, że „pomimo iż wszyscy uczestnicy z całą pewnością wiedzieli, że ani ów nieznajomy, ani elektrowstrząsy nie są prawdziwe, ci, którzy byli ich świadkami, na poziomie subiektywnym, behawioralnym i fizjologicznym reagowali tak, jakby były prawdziwe"[24].

Intuicyjnie rozumiemy „non-fiction" i „fiction" jako podział na to, co istnieje, i to, co nie istnieje; co znajduje swój odpowiednik w rzeczywistości, i co jest go pozbawione.

Jeden z najefektowniejszych wyczynów królewskiej dyscypliny myślunku pisma, czyli filozofii, wybrzmiewa w tej sentencji Kanta: „Istnienie nie jest predykatem deskryptywnym".

Co ona oznacza? Przedstaw sobie w myśli cytrynę. A teraz przedstaw sobie w myśli cytrynę, która nie istnieje. A teraz – cytrynę, która istnieje. Czy jesteś w stanie odróżnić je od siebie? Czy znajdziesz jakąkolwiek cechę – jakość, opis, przymiotnik – wskazującą na istnienie? Nie ma takiej cechy. To pewnik filozofii tak mocarny, że używany do obalania dowodów na istnienie Boga.

W kulturze postpiśmiennej w pewien perwersyjny sposób istnienie okazuje się jednak predykatem deskryptywnym – właśnie poprzez uprzymiotnikowanie „prawdziwości".

Bycie „prawdziwym" staje się oto czymś w rodzaju koloru, smaku, f a k t u r y p r z e ż y c i a.

A może powinienem ująć rzecz na odwrót: że są takie kolory, smaki, faktury przeżycia, które n a d a j ą p r z e ż y c i u j a k o ś ć p r a w d y.

„Ależ to prawdziwe!" – co sobie myślimy, słysząc współcześnie taki okrzyk? Że ktoś oto potwierdza rzeczywiste istnienie obiektu lub faktu? Czy raczej że mówi o czymś nieistniejącym, właśnie dlatego zachwycając się jego prawdziwością?

Otwierająca każdą opowieść w serialu *Fargo* plansza z napisem *„This is a true story"* nie znaczy, że za tą opowieścią stoją fakty. Bycie *true story* to tylko określona j a k o ś ć p r z e ż y c i a.

Czym dla ciebie różni się fiction od non-fiction?

Odpowiedź na to pytanie zdradzi twój myślunek.

Być poza fiction i non-fiction – czyli także poza kulturą i naturą.

Kultura przeżyć możliwa jest tylko dzięki zanurzeniu człowieka w środowisko technologiczne, a ono narzuca własną celowość.

Gdzie leży tu kres postępu technologicznego? Nie w żadnych matrixowych wirtualizacjach, żadnych *Westworldach* i Baudrillardowych symulakrach. One właśnie rosną na wzmacnianiu napięcia „naturalnego" i „sztucznego", na opozycji „symulacji" i „symulowanego". Aż do niemal obsesyjnego testowania, co jest realne, a co udawane; do istnej kompulsji poszukiwania „natury". Dostrzegamy dziś to nastawienie choćby w mentalności ekologów-konserwatystów. Dla nich samo istnienie

człowieka, zaburzającego świat przyrody działaniami samoświadomego rozumu, jest przyrody zafałszowaniem, deprawacją, fikcjonalizacją.

Wirtual istnieje jako wirtual tylko wtedy, gdy jesteś w stanie jakoś przeżyć jego różnicę względem realu, przeżyć choćby płytką świadomość tej różnicy.

Ten kres znajdujemy gdzie indziej: w miejscu równości i tożsamości wszelkich bytów wciskanych w te skale. Tam gdzie n i e m a i n i e m o ż e b y ć ż a d n e j r ó ż n i c y. Tam gdzie słowniki nie znają terminów „kultura", „natura", „fikcja", „real". Gdzie użycie jakichkolwiek podobnych słów wymaga poprzedzenia ich długimi etymologicznymi rozważaniami – w jakie my opatulamy równie nam odległe i dziwne pojęcia „arche" czy „daimoniona".

Wszystko jest sztuczne i nic nie jest sztuczne; wszystko jest naturalne i nic nie jest naturalne.

Miary i wagi myślunku

Czy można w jakiś obiektywny, numeryczny sposób mierzyć zmiany myślunku? (Zapytuje późny wnuk obiektywności i numeryczności pisma).

Jedną z metod byłby pomiar inteligencji. IQ, iloraz inteligencji, wyznacza się w skali, gdzie 100 stanowi medianę populacji badanej jednolitymi testami. IQ badane w dużych skalach czasowych i dla dużych populacji (narodów, kultur, cywilizacji) nie jest stałe, zmienia się w czasie. Rośnie. Średnio trzy punkty na dekadę. Ludzie stają się inteligentniejsi. Fenomen ów znany jest jako efekt Flynna, od nazwiska jego odkrywcy.

Zostawmy na boku skomplikowane analizy przyczyn tej przemiany, idącej wszak wbrew naszym przekonaniom o głupieniu *Homo sapiens*, jednostkowym i cywilizacyjnym. Skomplikowane i uwikłane politycznie, inteligencję uważa się bowiem za cechę mocno zdeterminowaną genetycznie, co więcej, stopień tego zdeterminowania rośnie z wiekiem[25]. Przydatne tu będą natomiast analizy skierowane w przeciwną stronę: jakie to mianowicie składowe IQ odpowiadają za jego wzrost?

Otóż rozbiwszy IQ na różne typy testów i metody ich przeprowadzania, Flynn odkrył, że to, co się tak szybko i masowo poprawia, to umiejętność myślenia abstrakcyjnego, wnioskowania na poziomie idei, rozumowań kategoriami, symbolami[26]. Czyli: bezpośrednie myślunkowe pochodne kultury pisma.

Oczywiście umiejętność czytania pozostaje jednym z najsilniejszych wyznaczników rozwoju społecznego i kulturowego w niemal wszystkich skalach. I testy IQ z zasady przeprowadza się w formie pisemnej. Fakt jednak pozostaje faktem, że takie formatowanie umysłowe zachodzi. Jesteśmy inteligentniejsi niż nasi dziadowie, ci byli inteligentniejsi niż ich dziadowie itd. – aż do początków kultury pisma, do ostatnich pokoleń czystego myślunku oralnego. Których przedstawicieli nie byłoby sensu wciskać w nasze kryteria IQ, jako że z definicji żaden człowiek przedpiśmienny nie jest w stanie przejść testu IQ, nawet gdyby zaaplikować mu go w formie ustnej.

I w tych długofalowych, pokoleniowych przemianach myślunek postpiśmienny zaczyna już wychodzić na jaw: efekt Flynna hamuje w krajach o najwyżej rozwiniętych technologiach bezpośredniego transferu przeżyć[27].

Z pewnością istniały inne miary jakości umysłowych naturalnych dla myślunku oralnego – w których my wypadlibyśmy bardzo źle. Zdolnością do zapamiętywania długich przekazów *verbatim* ludzie przedpiśmienni biją nas znacznie bardziej niż my ich w IQ.

I tak samo będą istnieć inne miary w kulturze bezpośredniego transferu przeżyć – niezwiązane z rygorami myślenia logicznego i abstrakcyjnego.

Lecz czy najwyższym testem intelektu na poziomie społeczeństw, cywilizacji nie jest ich zdolność do przetrwania, tj. utrzymania i propagacji wzorców zachowań definiujących ich odrębność? Tak samo jednostki sądzimy po ich sukcesie życiowym: powodzeniu w praktycznej konkurencji z innymi jednostkami.

Przejście z myślunku pisma w myślunek postpiśmienny nie oznacza wszakże jedynie wewnętrznej przemiany ludzi.

Jak to było z pismem? Najpierw pojawia się technologia – ona zmienia pole i zasady gry. Dopiero potem orientujemy się, że pozostając nadal na szczycie starych hierarchii, przegrywamy w realnym świecie. Tak się musieli czuć mędrcy świata oralnego w konkurencji z bezczelnymi dziećmi pisma.

I tak czują się dziś, w okresie przejściowym do pełnej kultury transferu przeżyć, rekordziści IQ myślunku pisma – przegrywający z ledwo piśmiennymi młodziakami urodzonymi w świecie rozbuchanych technologii audio i wideo; niepiszącymi, bo przeżywającymi.

Czy istnieje dla kultur, cywilizacji miara całkowicie wobec nich zewnętrzna?

Czy można na przykład dokonać konkurencyjnego zestawienia cywilizacji przedpiśmiennej, piśmiennej i postpiśmiennej, wobec takich samych wyzwań, w tych samych rygorach oceny?

Sekwencyjność rozwoju spiętego twardo z postępem technologicznym daje silne fory kulturze najpóźniejszej. Myślunek transferu przeżyć ma szansę się wykształcić i osiągnąć pozycję dominującą, dopiero gdy pojawiają się technologie umożliwiające taki transfer. Toteż nie da się porównać tych modeli człowieczeństwa „nagich", wyjętych z historii.

Człowiek pisze człowieka

Na koniec tych porównań różnych sposobów wędrowania przeżyć i wywoływanych przez nie zmian myślunku przyjrzyjmy się zmianie najistotniejszej: w samoświadomości człowieka.

Pojawienie się pisma stanowiło jeden z głównych czynników odpowiedzialnych za wykształcenie człowieczeństwa opartego na strukturalnej empatii.

Zdolność do przekraczania „ja", do gry modelami umysłów innych ludzi nie jest naturalną cechą świadomości ani inteligencji. *Homo sapiens* nabył ją w określonym momencie historycznym i nie do końca można mu tu

przypisać zasługę – raczej był to skutek specyficznego splotu kilku zmian cywilizacyjnych.

Po pierwsze, skutek przejścia na gospodarkę rolniczą: procesu ciągnącego się przez tysiące lat w chaosie lokalnych innowacji – postępujących, cofających się i postępujących – który z wyżyn XX wieku odważyliśmy się nazwać „rewolucją neolityczną". A w którego rezultacie rozwinęła się hierarchia społeczna z warstwami i definiującymi je profesjami charakterystycznymi dla myślunku pisma: handlarzy, rachmistrzów, kapłanów instytucjonalnych religii. (Często ta sama osoba pełniła wszystkie funkcje naraz).

Po drugie, ekspansja organizmów państwowych i handlowych wymusiła przeniesienie rejestrów handlowych i podatkowych na nośniki trwalsze, pojemniejsze i bardziej obiektywne niż mózg Kultmistrza Świętego Archiwum Spichlerzy Królewskich. Pojawiło się pismo. I pojawił się pieniądz.

Homo sapiens na coraz większą skalę i w coraz większym stopniu zależał od tych dwóch sprawności umysłu: handlu i dyplomacji.

Tak jak język, są to płynne gry o szybko upodmiotawiających się regułach. Gry, które nagradzają określony myślunek graczy.

Od czego zależy zwycięstwo w handlu i dyplomacji? Przede wszystkim – od umiejętności przewidzenia sposobu postępowania przeciwnika. Antycypowania jego reakcji: w targach, w negocjacjach. Ten, kto nie potrafi w ten sposób „wejść w drugą osobę" i dzięki zdobytemu tak wglądowi trafniej zaplanować swojej strategii, przegrywa w konkurencji z tymi, którzy opanowali tę sztukę.

W pewnym stopniu mają taką zdolność także niektóre zwierzęta: szympansy, bonobo, orangutany, psy, papugi, kruki, delfiny. Testuje się ją, komponując sytuacje, w których zwierzę dla osiągnięcia celu musi wprowadzić inne zwierzę – rzadziej człowieka – w błąd. Czyli – zbudować sobie wpierw w głowie model innej świadomości: zrobię to, więc on pomyśli sobie to i zrobi tamto[13*]. Tylko tak można wkroczyć w świat, gdzie obok materialnych istnieją obiekty mentalne.

Wniknijmy w logikę tej gry. Targuję się, negocjuję, walczę umysłem z umysłem przeciwnika. Ja zrobię to, więc on zrobi tamto. Ale co, gdy on

także myśli o mnie: „Ja zrobię to, więc on zrobi tamto”? Wówczas moje zwycięstwo będzie zależeć od zdolności do zbudowania dwupiętrowego modelu świadomości: przeciwnika oraz mnie-w-głowie-przeciwnika. Ale co, gdy on także ma tę zdolność? Wówczas…

Reguły takiej gry w y m u s z a j ą trening świadomości narracyjnej.

A pismo to jedyne w swoim rodzaju narzędzie treningowe i proteza cudzych świadomości.

Neurony lustrzane, odkryte w latach 80. XX wieku, pozwalają odczuwać wrażenia podobne do wrażeń odczuwanych przez aktualnie obserwowanych innych przedstawicieli gatunku. Następuje transfer przeżyć, lecz ograniczony do danego czasu, miejsca i osób. Przede wszystkim zaś następuje on poza świadomością: ten sam ośrodek w mózgu aktywuje się, gdy ja wkładam dłoń w ogień i gdy mój bliźni wkłada dłoń w ogień. Zamiast więc wydzielenia i poddania ich świadomej analizie, mamy tu zamazanie, sklejenie modeli umysłów. Ludzie oglądający film „zarażają się” w ten sposób emocjami bohaterów, na przykład strachem postaci w horrorze czy dreszczem obrzydzenia w obliczu cudzego doświadczenia ohydy[28].

Nie jest więc wcale pewne, czy tego typu „nieuświadomiona empatia” pomaga w konkurencji, czy raczej właśnie utrudnia utrzymanie piętrowych symulacji „innego”, „mnie-w-głowie-innego”, „innego-w-głowie-mnie-w-głowie-innego” etc., skoro mózg przeżywa to wszystko w jednym rozbłysku tych samych neuronów. Czym innym jest bowiem świadomość własnego istnienia, a czym innym świadomość procesów myślowych.

Zwierzęta też przecież empatyzują przez neurony lustrzane – z tego jeszcze nic nie wynika. Ażeby rozkręcić maszynerię strukturalnej empatii do takich osiągów narracyjnych, w jakich mieszczą się pod światłem jednej świadomości różne piętra „ja” różnych podmiotów, trzeba odmiennych presji i bodźców.

Nic w materialnych reliktach myślunku oralnego nie wskazuje, byśmy przed II tysiącleciem p.n.e. wykroczyli poza ów „poziom bazowy”: gry w proste oszustwa „twarzą w twarz”, stosowane także w walce,

w zwierzęcej rywalizacji. Wtedy dopiero, najpierw w dorzeczu Tygrysu i Eufratu, potem w Egipcie i u Greków, na dobre rozwinął się myślunek już świadomej empatii.

Jednym z najwcześniejszych dowodów wejścia na ten poziom gry jest zapis – właśnie: zapis – bitwy pod Armagedonem ze świątyni Amona w egipskim Karnaku. Bitwa rozegrała się około 1479 roku p.n.e.; Armagedon znany był jako Megiddo; walczył faraon Totmes III ze zbuntowanymi Kananejczykami.

Inskrypcje świątynne prezentujące historię wyprawy wojennej faraona bodaj po raz pierwszy tak jasno opowiadają wielopiętrową konstrukcję świadomości. Totmes pociągnął z armią na północ w nieprzerwanym dziesięciodniowym pochodzie. Zatrzymał się pod Jehem, gdzie zwołał radę wojenną, aby wybrać taktykę podejścia i szturmu Megiddo. Prowadziły do niego trzy drogi: północna i południowa, szerokie i bezpieczne od zasadzek, oraz centralna, wiodąca przez przełęcz Musmus wprost do Megiddo, ona wszakże wąska i ryzykowna. Generałowie faraona doradzali mu drogę północną lub południową. Totmes III odparł, iż tego właśnie spodziewają się Kananejczycy: nie uwierzą, że mógłby być tak głupi, by przeć trasą środkową. Dlatego właśnie to ją wybrał Totmes – i rzeczywiście wziął Megiddo z zaskoczenia.

3397 lat później, podczas I wojny światowej, generał Edmund Allenby zastosował identyczną taktykę, zdobywając Megiddo i biorąc setki niemieckich i tureckich jeńców, bez żadnych strat własnych (nie licząc koni). Ta sama taktyka zadziałała, ten sam mechanizm oszustwa, piętrowych projekcji cudzych świadomości, oparty na tym samym myślunku w głowie faraona Totmesa i generała Allenby'ego[29].

Dyplomacja i handel z definicji wydarzają się między grupami rozpoznającymi się jako obcy. Świat niewielkich plemion nomadów, pozostających ze sobą w luźnych i nieczęstych kontaktach, plemion nie dysponujących wartościową nadwyżką, o którą można by się bić lub którą można by handlować, świat nadobfitości dóbr naturalnych – nie skłaniał do zachowań, które pobudzałyby rozwój strukturalnej empatii.

W granicznych dziełach sztuki narracyjnej – tych pochodzących z zamierzchłych tysiącleci oralności, a zapisywanych „na surowo"

w momencie pojawienia się pisma – odnajdujemy ślady starego myślunku przedempatycznego. Jedną z najbardziej uderzających współczesnego czytelnika cech myślunku bohaterów (oraz – wolno zakładać – ówczesnych odbiorców) *Iliady*, *Gilgamesza*, Starego Testamentu, Wed i tym podobnych dzieł jest sąsiadująca z przykładami nowożytnej empatii zwierzęco-dziecięca bezrefleksyjność traktowania innych ludzi jak mięsa: kukły organiczne, może i wydające jakieś koherentne dźwięki, mające twarze i miny na twarzach, lecz oddzielone od „ja" nieprzekraczalną barierą obcości. Współczesnemu człowiekowi najłatwiej chyba wejść w tę mentalność poprzez jego własny stosunek do robotów, humanoidalnych androidów.

W zabytkach narracyjnych kultury oralnej nie występują momenty głębokiej autorefleksji postaci[14*]. *Odyseję* podaje się tu za dzieło graniczne: wędrówkę archetypicznego oszusta do nowego domu świadomości. Opowieść o budowaniu wewnętrznej opowieści: o sobie, swoim losie, odpowiedzialności, o swoich wyborach, możliwościach, o wyobrażeniach o innych. Wędrówkę oszusta – czyli tego, który najlepiej potrafi grać modelami umysłów; który umie żyć najwięcej „ja" naraz.

„Poezja grecka przyzwyczaiła nas do tego, co wydaje się nam zupełnie naturalne, a jednak w literaturach wielu innych ludów starożytnych wcale tak naturalne nie jest, mianowicie do ogarniania współczuciem przez poetę wszystkich ludzi (...). Grecki pieśniarz opisuje Trojan tak, że nie mamy żadnej wątpliwości: on tam z nimi jest, co bynajmniej nie znaczy, iż «staje po ich stronie»! Nie. I Achajom, i Trojanom przypatruje się równie uważnie. I z takim samym współczuciem. Jest to wielki przełom w dziejach ludzkości"[15*].

Rozwój pisma umożliwił wspólne, grupowe podróże po kontynentach cudzego „ja".

Przeszedłszy w rozumie taką drogę, bardzo trudno zagłuszyć teraz to pytanie: na ile mianowicie pismo s t w o r z y ł o ż y c i e w e w n ę t r z n e c z ł o w i e k a, takie jakie dzisiaj znamy z wglądów w nasze umysły? Z autorefleksją, z bogatym repertuarem emocji i motywów, z całymi narracjami-gotowcami o fabularnych przygodach „mnie"?

Proszę nie dać ujść temu pytaniu. Nie uwalniać ducha od podejrzeń fałszerstwa.

Jeśli nic innego – niech właśnie owa herezja-wątpliwość pozostanie nam po tym *jam session* skojarzeń i hipotez.

II. WYZWALANIE Z PISMA

Exodus wyzwoleńców

„Przechowywanie myśli można teraz rozumieć inaczej niż w książkach, które już tylko na krótko zachowują przewagę dzięki swej poręczności. W bliskiej przyszłości wyselekcjonowaną i stale aktualizowaną informację udostępni obszerna «magnetoteka» sterowana elektronicznie. Czytanie jeszcze przez wieki zachowywać będzie znaczenie, mimo zmysłowego regresu dla większości ludzi, ale pismu przeznaczone jest prawdopodobnie nagle zniknąć i ustąpić miejsca urządzeniom o działaniu automatycznym typu dyktafonu. Czy należy w tym widzieć swego rodzaju odtworzenie stanu uprzedniego wobec oddania ręki w lenno fonetyzmowi? Sądziłbym raczej, że chodzi tu o pewien aspekt ogólnego zjawiska regresu manualnego i o jakieś nowe «wyzwolenie». Co zaś się tyczy długoterminowych konsekwencji dla form rozumowania, powrotu do rozproszonej i wielowymiarowej myśli, aktualnie są one nieprzewidywalne”[30].

Powyższa przepowiednia pochodzi z połowy lat 60. XX wieku. W drugiej dekadzie XXI wieku zaszło już wystarczająco wiele przemian technologicznych i społecznych, by można zacząć wnioskować o owych „długoterminowych konsekwencjach dla form rozumowania”, po prostu wyglądając za okno, poddając się trendom medialnym, zanurzając się w prądy kultury i polityki; żyjąc.

Nie odkrywam tu bowiem żadnych nieznanych wcześniej faktów. Nie przeprowadzałem badań socjologicznych, które miałyby dostarczyć nowych danych. Każdą cegiełkę do tego łuku teorii wykradłem z cudzych architektur myśli. Mój jest tylko sposób, w jaki je organizuję (reorganizuję).

Wszyscy jesteśmy świadomi zmian zachodzących w sposobach komunikacji, uczestnictwa w kulturze, w obyczajach życia społecznego. Zmian stanowiących bezpośredni skutek wprowadzania, ulepszania i łączenia kolejnych technologii służących do przekazywania wrażeń

bezpośrednio do organów zmysłów; głównie – obrazu i dźwięku. Zarazem wciąż uważamy pisanie i czytanie za zgoła synonim kultury, za probierz rozwoju cywilizacyjnego.

Urodzeni i wychowani w cywilizacji pisma, nie potrafimy sobie wyobrazić cywilizacji pomijającej pismo, „wyzwalającej się" z pisma.

A tym bardziej – jej rozwoju, postępu.

Pierwsza linia obrony umysłu piśmiennego to w istocie wyznanie wiary: „nie ma kultury bez pisma", „ludzie zawsze będą czytać książki" itd. Że już dzisiaj nie odpowiada to rzeczywistości – nie ma znaczenia. Wygłaszanie podobnych twierdzeń ma raczej sens polityczny: „skoro Iks tak mówi, to może jeszcze warto stawiać na Partię Książek".

Druga linia obrony opiera się na trzeźwiejszych intuicjach. Bo jaki właściwie jest mechanizm tego „wyzwalania"? Przecież to nie fatum z niebios. I czy we wszystkich aspektach i dziedzinach życia objawia się tak samo, w tym samym tempie? Czy nie absolutyzujemy tu trendu chwilowego, cząstkowego?

W istocie mechanizm „wyzwalania z pisma" napędzają miliardy codziennych wyborów producentów i konsumentów kultury.

Amerykańskie Bureau of Labor Statistics prowadzi chyba najprecyzyjniejsze, najdłuższe i najbardziej rozległe badania zmian tej aktywności: ile minut każdego dnia Amerykanie poświęcają na dane czynności[31]. W 2007 roku przeciętny Amerykanin czytał przez 0,35 godziny (czyli 21 minut). W 2017 – 0,28 godziny (16 minut i 48 sekund). W tym samym okresie sumaryczny czas oglądania telewizji i używania komputera dla przyjemności (grania na komputerze itp.) wzrósł z 2,95 godziny do 3,23 godziny. Nie są to chwilowe fluktuacje, z roczników akurat tak sprytnie przeze mnie wybranych, lecz trendy ugruntowane dziesięcioleciami obserwacji „stylu życia". Zmienia się on fundamentalnie i nieodwracalnie.

Nie napiszę listu – zadzwonię. Nie przeczytam powieści – obejrzę serial. Nie wyrażę politycznego sprzeciwu w postaci artykułu – nagram filmik i wrzucę go na YouTube'a. Nie spędzam nocy na lekturze poezji – gram w gry. Nie czytam autobiografii – żyję celebów na Instagramie. Nie czytam

wywiadów – słucham, oglądam wywiady. Nie notuję – nagrywam. Nie opisuję – fotografuję. I tak dalej, listę można ciągnąć stronami.

Nikt nie z m u s z a ludzi do takich wyborów. Wydają się one – każdy z osobna – n a t u r a l n e.

Pojawiła się oto konkurencja dla dotychczasowych sposobów zaspokajania danej potrzeby, atrakcji, instynktu – i sposób lepszy (wygodniejszy, tańszy, łatwiejszy w zastosowaniu) wypiera sposób gorszy. Dopóki nie istniała technologia umożliwiająca przekazy alternatywne do opartych na piśmie, trwaliśmy w przekonaniu o koniecznej roli pisma. Pismo zdawało się uprzywilejowane z samej swojej natury. Teraz owo przekonanie przechodzi praktyczny test – i widzimy rezultaty.

Istnieje nadto uzasadnienie biologiczne, neurologiczne. Do czytania i pisania nie zostaliśmy przystosowani ewolucyjnie. Z punktu widzenia neuronauk są to operacje ekwilibrystyczne: skomplikowane, wieloetapowe, żonglujące symbolami i abstraktami tak oddalonymi od świata doświadczeń zmysłowych małpy, że można je uznać za torturę mózgu. Torturę także w sensie dosłownym: pośród różnych rodzajów padaczki istnieje też padaczka wywoływana użyciem języka, w szczególności czytaniem[32].

Bezpośredni transfer przeżyć jawi się w kontraście p o w r o t e m d o n a t u r y. Patrzę – widzę. Słucham – słyszę. Żadne pośrednie operacje na symbolach nie są konieczne.

A technologia dąży do maksymalizacji wierności przekazu: takiej, w której nie jesteś w stanie odróżnić, czy patrzysz na rafę koralową, czy na obraz rafy koralowej na ekranie albo w VR.

Małpa w nas już się wyzwoliła z pisma.

Lecz nadal zasadnym pozostaje pytanie o ograniczenia i funkcjonalne zróżnicowanie tych procesów. Można ocenić poprzez taką analizę „z zewnątrz", w których sferach życia kultura postpiśmienna zastąpi kulturę pisma z największym prawdopodobieństwem, najszybciej, przy najmniejszym oporze i świadomości zmiany.

Najoczywistsze są te pola wygaszania piśmienności, gdzie już obserwujemy procesy zastępstwa, odwracania hierarchii, narzucania wzorców nowego myślunku na dzieła i działania starego myślunku.

Przede wszystkim jest to szeroko rozumiana kultura, zwłaszcza kultura popularna. Jej przejście na technologie przeżywania właściwie już się dokonało. Nawet literatura tekstowa stała się albo świadomie snobistyczna (antypopularna), albo – p o p u l a r n a, p o n i e w a ż c o r a z b a r d z i e j j a k s e r i a l, j a k f i l m, j a k g r a.

Polityka także już prawie w całości wydarza się w mediach postpiśmiennych i wedle reguł myślunku przeżyć.

Stopniowo przechodzi pod rządy tego myślunku edukacja powszechna. Wyjątki to dziedziny nazywane z angielska STEM: *science, technology, engineering, mathematics*.

Stanowi to zresztą element wielkiej rewolucji ku globalnemu systemowi kształcenia opartemu na otwartym użytku z audiowizualnych zasobów wiedzy. Zasób istnieje; mamy do niego dostęp; brakuje jedynie sprawnego systemu akredytacji zdobytych tak kompetencji.

Instytucje edukacyjne są tu niemal bezbronne, bo tak naprawdę one nigdy do końca nie weszły w myślunek pisma.

Dla akademii definiującą formą przekazu wiedzy pozostaje wykład, przekopiowany także do szkolnictwa niższego jako jedyna uniwersalna tradycja sposobu prowadzenia lekcji. Wykład to nic innego jak bezpośrednia kontynuacja starogreckiej tradycji „nauczania mądrości" za czasów filozofii przedpiśmiennej i naśladownictwo ateńskiego Likejonu Arystotelesa. A szkolna praktyka uczenia się na pamięć formuł od nauczyciela-wykładowcy i powtarzania ich *verbatim* przez ucznia – obecna przecież jeszcze w XX wieku – to jawny relikt kultury oralnej. (Łaciński *professor* pochodzi od czasownika *profiteri*: głośno wyznawać, obwieszczać).

Tymczasem nie ma już żadnej racjonalnej przyczyny, by transfer wiedzy i umiejętności musiał się dokonywać przy fizycznej obecności uczniów w tym samym miejscu, w tym samym czasie. Jedyny wyjątek dotyczy umiejętności kodowanych wprost w ciele, na przykład w pamięci mięśniowej – jak nauka tańca, sport wyczynowy, zwłaszcza zespołowy, czy chirurgia. (Już jednak powstają VR-owe trenażery operacji chirurgicznych).

Gdzie natomiast kultura pisma zachowa dominującą pozycję najdłużej?

W matematyce i w pozostałych dziedzinach STEM. Matematyka nie istnieje bowiem poza operacjami na symbolach. Nie można uprawiać matematyki poza myślunkiem pisma. A to metodologie numeryczne, związane z eksperymentami przeprowadzanymi na mierzalnych, dyskretnych wartościach, stanowią fundament naszej cywilizacji, w tym – fundament technologii bezpośredniego transferu przeżyć.

Niemal równie silny związek występuje między myślunkiem pisma i prawem. Aby prawo istniało, musi zostać zapisane. Prawo niesione wyłącznie pamięcią ludzi nie jest prawem, lecz obyczajem, kulturą, tradycją. Nie operuje wtedy na niezależnych od wykonawców prawa niezmiennikach, regułach, na urzeczowionych analogiach, proporcjach – lecz na konkretnych, zawsze wyjątkowych osobach i na relacji do tych osób.

Najtrudniej czynić przewidywania dotyczące mnogich sfer pośrednich – gdzie przewaga danego myślunku zależy od czynników zewnętrznych i może fluktuować.

Jedyną przyczyną, dla której nadal duża część operacji na danych wymaga składnika tekstowego (w postaci tagów, słów kluczowych, dodawanych przez ludzi opisów), jest niedorozwój programów zdolnych do „rozumienia" treści obrazów, filmów, nagrań audio. W chwili gdy tzw. sieć semantyczna stanie się samowystarczalna – gdy będzie rozpoznawać, kojarzyć i pracować na znaczeniach samych wrażeń zmysłowych – zaniknie konieczność towarzyszącej im obróbki słowa pisanego.

Google pozostaje narzędziem technologii pisma. Guglając, nie odnajdujemy rzeczy, osób, miejsc, filmów, lecz zawsze najpierw tekstowe ich wizytówki. Stopniowo wprowadza się jednak kolejne usługi i funkcje przeskakujące ten etap, jak wyszukiwanie obrazem. W standardzie coraz większej liczby serwisów znajduje się wprowadzanie danych i komend głosem. Wchodzą do naszego środowiska życiowego gadżety, jak Echo i Alexa Amazonu, przejmujące rolę tłumacza, lokaja, pośrednika, uwalniającego człowieka od czytania i pisania.

Szefowie GAFA (Google, Amazon, Facebook, Apple) jasno deklarują cel: całkowite przejście użytkowników Internetu ze słowa pisanego na przekaz audiowizualny. Pozostaje to kwestią rozwiązania szczegółowych problemów technicznych; wyścig trwa; mowa tu o latach, i to bliżej pięciu niż dziesięciu.

Zważywszy, jak duża część zawodów i obyczajów zależy dziś od sposobu, w jaki korzystamy z Internetu, zmiana ta odbija się w nich już teraz, tu łagodniej, tam ostrzej, w krajach anglojęzycznych – szybciej, w krajach uwięzionych w swych małych językach – wolniej.

Same dziedziny, zawody i lifestyles ulegają zmianie (aż do całkowitego zaniku) na skutek zwycięstwa kultury przeżyć. Widzimy przecież, co od kilkunastu lat dzieje się z dziennikarstwem. Nawet jeśli przetrwa jakaś funkcja, zawód stanowiący pochodną profesji gazetowego pisarza – nie będzie miał on nic wspólnego z pisaniem ani z umysłowością rozkwitłą w kulturze pisma.

Jak delikatna to materia i jak zawodne nasze wyprzedzające rozumowania – i jakże splątane wpływy myślunków! Żadna sfera życia nie stanowi wyjątku, nie jest niepodległą wyspą.

Także sfery takie jak religia.

Czy Jezus umiał czytać i pisać? Czy należał do kultury oralnej, czy do kultury pisma? (A odpowiedzi na te dwa pytania wcale nie muszą być takie same).

Ostatnia linia obrony wyznawcy pisma: ale czy te trendy nie mogłyby się jeszcze odwrócić? Czy nie moglibyśmy sprawić, żeby się odwróciły?

Wszystko jest możliwe w świecie przygodnej materii. W określonych warunkach, z określonymi konsekwencjami, określonym kosztem.

Zastanówmy się więc: co musiałoby się wydarzyć, aby ludzkość wyzbyła się narzędzi i przyzwyczajeń transferu bezpośredniego i powróciła do kultury pisma?

Czy naprawdę chcielibyśmy, aby nastąpiła taka globalna katastrofa lub globalny przymus?

Czy znaleźlibyśmy wolę i przekonanie u większości ludzi do wprowadzenia podobnych restrykcji?

Innym rodzajem obrony przed świadomością zmiany jest jej bagatelizowanie w myśl humanistycznej maksymy: „wszystko już było” (w wersji hardkorowej: „wszystko już było u Platona”). A zatem: nie

przechodzimy do żadnej nowej fazy, nie ma w postpiśmienności nic oryginalnego – jest to jedynie „wtórna oralność".

Oczywiście ani nie chodzi tu o oralność, ani nie ma w tym nic wtórnego. Postpiśmienność nie powraca do tradycji kontaktu bezpośredniego „mówca-słuchacz", nie cofa nas do ulotności i subiektywości przekazu pozbawionego nośnika i zapisu. Wszelkie wypowiedzi, także te ograniczone do głosu, zostają teraz zapisane (jeśli cyfrowo – to niemal na wieczność), upodmiotowione w tym zapisie i podniesione do rangi samodzielnie działającego i oddziałującego na nas agenta.

W istocie przyzwyczailiśmy się już do tego, że czyjś głos, wizerunek jest mocniejszy, p i e r w o t n i e j s z y wobec samej osoby. To on wchodzi w relacje społeczne, kulturowe, ekonomiczne. Jeśli potem faktycznie spotykamy tę osobę, najczęściej pozostajemy z poczuciem rozczarowania: nie dorosła do swego wizerunku, nie służy mu wystarczająco dobrze.

Po drugie, zmysłem dominującym w postpiśmienności jest nie słuch, lecz wzrok. To obrazy – i obrazy ruchome: filmy – niosą większość treści w przekazie bezpośrednim; jest to kanał najbardziej pojemny, najnaturalniejszy i najłatwiej integrujący transfery oparte na innych zmysłach. „Wypowiadamy się" poprzez obrazy i filmy. Co było niemożliwe przed wiekiem XX i jego technologiami.

Właśnie istnienie tego środowiska technologicznego, funkcjonującego coraz bardziej jak część natury, poza naszą kontrolą i świadomością, czyni absurdalnymi redukcje do dawnych tradycji i myślunków.

Można się bawić porównaniami czołgów do konnych rydwanów i kultury człowieka do reguł rządzących zachowaniem ameb czy bakterii – ale ku jakiemu zyskowi poznawczemu? Dla jakiej hierarchii sensów?

Pytany, czy warto się uczyć czytać i pisać, i kształcić się w starym myślunku, nieodmiennie potwierdzam: tak, czytajcie. Lecz uzasadnienie tej rekomendacji jest inne, niż było jeszcze pokolenie–dwa temu. Ani bowiem zdobywanie wiedzy sposobem wzrokowo-symbolicznym nie musi być w świecie postpiśmiennym efektywniejsze niż zdobywanie wiedzy na drodze transferu przeżyć (z oczywistą poprawką na wspomniane wyżej różnice między dziedzinami), ani sukces w późniejszej pracy nie od tego będzie zależeć.

Ważna jest natomiast jakość tylko pośrednio związana ze zdolnością do głębokiej lektury w świecie postpiśmiennym: umiejętność skupienia się na długotrwałym trudzie umysłowym wbrew coraz liczniejszym doraźnym, silnym bodźcom rozpraszającym twoją uwagę.

Przeprowadzone w 2017 badania z użyciem skaningu fMRI pokazały, jak szybko i głęboko nauka pisania i czytania u osób dotąd niepiśmiennych zmienia ich strukturę mózgu, wzmacniając nie tylko ośrodki wzroku i koordynacji wzrokowo-przestrzennej, ale właśnie te odpowiadające za kontrolę skupienia[33]. Jest to formatowanie mózgu jako takiego, a nie jedynie dodanie punktowej umiejętności, wywoływanej, gdy wzrok akurat pada na stronicę z literami.

Podobnie jak dźwigający ciężary na siłowni czy pedałujący na stacjonarnym rowerku nie robi tego, by nabyć biegłości w dźwiganiu ciężarów i pedałowaniu – tak i książka z czasem coraz wyraźniej pełni rolę sztucznego trenażera mózgu.

Da się obronić tezę, że już dzisiaj czytanie nie jest najefektywniejszym sposobem zdobycia wiedzy przydatnej dla większości życiowych i zawodowych celów.

Pismo najlepiej komprymuje przekazy reguł, idei, rozumowań logicznych. Także konkretne, szczegółowe informacje o świecie fizycznym – zbiór dat, kolejność zawodników w wyścigach, dowody zbrodni – najbardziej ekonomicznie przekazać w piśmie. (Tabele w Excelu to też z a p i s).

Poza wszystkim – szybciej czytamy, niż słuchamy. Porównajcie czas, w jakim przyswajacie tę samą książkę w postaci drukowanej i z audiobooka[16*]. Mówimy średnio z prędkością 150 s/m (słów na minutę). Czytamy – 180–230 s/m (np. angielski czyta się szybciej niż polski). Myślimy – około 400 s/m (przy założeniu, iż jest to myślenie werbalne, tzn. że formułujemy w głowie słowa, ale ich nie wypowiadamy). Ćwicząc, da się wielokrotnie zwiększyć tempo czytania, choć istnieje tutaj ograniczenie czysto biologiczne, związane z ruchem gałek ocznych i przetwarzaniem bodźców wizualnych, które ustanawia limit około 900 s/m[17*].

Jednak zupełnie innego typu wyzwaniem jest orientacja, selekcja i pobór wiedzy z praktycznie nieskończonego i ciągle zmieniającego się jej zbioru. A z tym to wyzwaniem mierzymy się na co dzień w XXI wieku.

Gdybyśmy chcieli podołać mu, po prostu czytając wszystko jak leci, musielibyśmy posiąść moce dziesięciu serwerowni Google'a.

Istnieją dwa podstawowe rodzaje systemów agregacji i selekcji informacji. Jeden to właśnie Google i podobne: oparte na algorytmach przesiewających i przetwarzających petabajty, aby do nas na końcu trafiło kilkanaście nagłówków i klipów wideo. Drugi rodzaj polega na strukturze społecznej jako naturalnym destylatorze wiedzy. Na kontaktach międzyludzkich. Rozmowach. Znajomościach. Wymianie plotek. Dzieleniu się nawzajem zainteresowaniami.

„Sieć społecznościowa" – jak sama nazwa wskazuje – łączy te dwa systemy. Jak dotąd Facebook najskuteczniej obrócił społeczną naturę człowieka w komercyjny selektor i dystrybutor cyfrowych przekazów.

W czasach niedoboru tekstów i niskiej gęstości powiązań społecznych (cała „sieć społeczna" to byli sąsiedzi z wioski) najmądrzej użytkowałeś swój czas, czytając książki. W miarę jednak rośnięcia nadmiaru informacji i zagęszczania kontaktów międzyludzkich – coraz lepszym użytkiem z ograniczonego czasu jednostki okazuje się wejście w przekaz bezpośredni, i nawet nie jako sposób na zdobywanie wiedzy, na dogłębną naukę, lecz – sposób na o r i e n t a c j ę w tym, co do poznania.

Możesz wstąpić do księgarni czy biblioteki, zdjąć z półki książkę i czytać, i tak całe dnie, lata, całe życie. Czy jednak przeczytanie tej książki jest rzeczywiście najlepszym wykorzystaniem twojego czasu? Jaką książkę powinieneś przeczytać, żeby wiedzieć, jakie książki czytać? Czy w ogóle istnieje taka książka? C z y m o ż e i s t n i e ć?

I to te funkcje – nie nabywania szczegółowej wiedzy, ale zdobywania orientacji w świecie i w świecie informacji – zabierają nam coraz więcej czasu i uwagi; i to one są kluczowe, decydują o sukcesie i porażce. A najefektywniej obsługuje je nie skomprymowany przekaz tekstowy, lecz „szerokopasmowy", rozproszony transfer bezpośredni.

Ewolucja praktyk i kształtu organizacji w biznesie, tam bodaj najszybsza pod presją konkurencji, opowiada historię adaptacji do tej rzeczywistości i do tego myślunku.

Zaufanie społeczne to paliwo i spoiwo nie tylko demokracji liberalnej, ale i gospodarki wolnorynkowej. A zaufanie jest cechą relacji międzyludzkich: konkretny człowiek ufa konkretnemu człowiekowi, że ten go nie oszuka; że dotrzyma umowy. Gdy więc przychodzi do podejmowania decyzji w grze, gdzie o zwycięstwie lub porażce rozstrzyga umiejętność odróżniania godnych zaufania od niegodnych zaufania – wolisz stawiać na graczy, którzy są „uczeni w ludziach", a nie „uczeni w piśmie".

Można spojrzeć na hierarchie współczesnych korporacji w ten sposób: ci na dole czytają po to, aby ci na górze nie musieli czytać.

Jako szeregowy pracownik trawisz i produkujesz masy dokumentów tekstowych. Z każdego szczebla na szczebel wyżej wędruje przekaz już przefiltrowany, stężony, sprofilowany. Wiesz, i wszyscy wiedzą: osobnik znajdujący się w strukturze korporacji nad tobą ma jeszcze mniej czasu na czytanie niż ty. Ta świadomość determinuje cały metabolizm korpo. Aż do samego szczytu, do sal konferencyjnych na najwyższych piętrach, gdzie przeprowadza się prezentacje audiowizualne z PowerPointa i „sprzedaje" projekty twarzą w twarz, osobiście, mową, gestem, prezencją, b y c i e m.

Na koniec, przeszedłszy do rady nadzorczej albo na pozycje właściciela biznesu (posiadacza akcji), możesz sobie pozwolić na powrót do myślunku pisma i czytanie bestsellerów non-fiction o polityce, technologii, historii, jak Bill Gates. Lecz żyjąc i pracując w świecie postpiśmiennym, aby odnieść sukces, aby w ogóle utrzymać się w grze – grasz według jego reguł.

Nawet ci dyrektorzy i prezesi, którzy czują potrzebę olśnienia świata pozabiznesowego swym ego, coraz rzadziej robią to, pisząc książki. Współczesnym odpowiednikiem takiej intelektualnej biografii menadżera stały się natomiast wystąpienia na TED i tym podobne prezentacje audiowizualne.

Spotykają się na lotnisku inteligent starej daty i biznesmen międzynarodowy.

„Jaką ciekawą książkę przeczytałem!"

„Opowiedz. Mam akurat pięć minut. Lubię rozmawiać z interesującymi ludźmi”.

Postanalfabetyzm postpiśmiennych

Tabloidowo-telewizyjny styl rozumowania nakazywałby straszyć wizjami radykalnej zmiany, po której nikt nic nie czyta i nikt nic nie pisze. Co, rzecz jasna, nie nastąpi.

Wręcz przeciwnie, rzut oka na statystyki analfabetyzmu pozwala żywić nadzieję, że jeszcze za naszego życia prawie każdy mieszkaniec Ziemi posiądzie umiejętność czytania i pisania na poziomie podstawowym, tj. umożliwiającym korzystanie z interfejsów tekstowych oraz z dobrodziejstw cywilizacji konsumpcyjnej. Na początku XIX wieku jedynie 12% populacji globu umiało czytać. W roku 2014 ten procent wynosił 85[34].

Podobnie z roku na rok rośnie ilość wytwarzanych tekstów. Co prawda jeszcze szybciej rośnie proporcja w nich tekstów nie ludzkiego (bo maszynowego) autorstwa, a także proporcja tekstów nieczytanych do tekstów czytanych. Dziewięćdziesiąt procent tekstów akademickich nie jest w ogóle cytowanych, a połowy nie czyta nikt poza autorem i promotorem[35]. Dużo i coraz więcej czytają natomiast programy komputerowe. To znaczy: procesują, zapisują, kopiują.

Same książki drukuje się i sprzedaje nadal na wielką skalę. Projekt BookMap gromadzi dane o wydawaniu książek na całym świecie, we wszystkich formatach[36], i w 2017 roku szacował on wartość globalnego rynku książki na 122 miliardy euro. To „więcej niż muzyka, gry wideo, filmy, z grubsza tyle, ile rynek prasy, ale znaczniej mniej niż filmy i seriale oglądane w domu”. I chociaż branża książkowa „nie kurczy się tak szybko jak rynek prasy, to [na skalę globalną] również nie rośnie, jak rosną branże gier wideo, seriali i filmów oglądanych w domu, a nawet w kinach”.

Wiele czynników odpowiada za owo spowalnianie ekonomicznego upadku książki. Przede wszystkim w skali globu wyraźnie odczuwa się skutki fali czytelnictwa z opóźnieniem dosięgającej teraz kraje o tak ogromnych populacjach jak Chiny czy Indie. Mowa dosłownie o miliardach

nowych czytelników. Nawet jeśli ceny książek są tam niskie w porównaniu z zachodnimi, i jeśli tylko część populacji przejdzie przez fazę piśmienności, nie przeskakując od razu do postpiśmienności – to nadal widać gigantyczny potencjał wzrostu. A przecież czeka jeszcze na „uksiążkowienie" większa część Afryki.

Po drugie, zamykaniu księgarni i zanikaniu obecności książki w przestrzeni fizycznej towarzyszy ekspansja „produktów książkowych" w przestrzeni wirtualnej. Zwłaszcza na wczesnym etapie rozwoju Internetu, gdy tekst stanowił jedyną formę przekazu treści poddającą się obróbce przez programy, żywiliśmy złudzenie, że dzięki Sieci nadchodzi renesans słowa pisanego. Przez te kilka–kilkanaście lat, kiedy e-mail pełnił rolę podstawowego komunikatora, epistolografia przeżywała bezprecedensowy rozkwit. Nie jest też przypadkiem, iż światowy gigant handlu detalicznego, a wkrótce zapewne monopolista, Amazon, wyrósł na sprzedaży książek.

Ta „renta opóźnienia technologicznego" pozwala książce nadrabiać straty ponoszone na innych polach. Ostatecznie jednak branża wydawnicza unowocześni się tak jak inne branże i nie będzie miała czym maskować odpływu czytelników.

Przychody branży wydawniczej już dziś słabo korespondują z poziomem czytelnictwa.

W odróżnieniu od Indii czy Chin, dopiero odkrywających masowe czytelnictwo, Polska i podobne kraje doświadczają efektu „zawężania": coraz mniejsza grupa odpowiada za coraz większy procent nabywanych książek, relatywnie coraz droższych (coraz ładniej wydawanych, w twardych okładkach itp.). Nadto nabycie książki coraz rzadziej oznacza jej przeczytanie – zwłaszcza w wypadku niematerialnych form książki, jak e-book czy cyfrowy audiobook.

Zaryzykowałbym tezę, że w szerszym sensie – wchłonięcia informacji o treści książki, jej przeżycia i poczucia przynależności do tożsamości „czytelników autora Iks" – k u p o w a n i e s t a ł o s i ę c z y t a n i e m. Sam już nie wiem, ile e-booków nabyłem w Amazonie jednoklikiem, aby nigdy ich nawet nie otworzyć na czytniku. Książka papierowa przynajmniej potrafi wywołać wyrzuty sumienia, spoglądając na ciebie wyzywająco z półki.

E-booki i audiobooki, rozrosnąwszy się szybko w potężne biznesy, sztucznie utuczyły rynek książki. W Polsce nie doświadczamy tego efektu, tu e-booki to nadal symboliczny dodatek do książki papierowej. W Stanach Zjednoczonych, które stanowią prawie jedną trzecią globalnego rynku książki, sprzedaż e-booków odpowiada za 27% przychodu wydawnictw, a audiobooków – za ponad 10%[37]. Bezwzględnie najszybciej rosnącym segmentem są audiobooki, czyli już w pełni postpiśmienny format książki: nie do czytania, a do słuchania. W USA jest to przyrost 28,8% (od roku 2016 do 2017), w Wielkiej Brytanii – 45% w samym 2017 roku[38]. Amazon zaprzestał produkcji swych flagowych czytników e-booków na rzecz modelu Kindle'a Oasis, ponieważ Oasis ma wbudowaną obsługę audiobooków. Przyszłość książki według Jeffa Bezosa leży w słuchaniu i oglądaniu, nie w czytaniu.

Tymczasem wydaje się coraz więcej książek – ponieważ wydanie książki jest coraz łatwiejsze. To też skutek rewolucji cyfrowej i Internetu. *Selfpublishing*, e-booki, dystrybucja książki papierowej przez Internet, bezpłatne i szeroko dostępne narzędzia edytorskie – to wszystko tworzy iluzję wręcz eksplozji bibliofilstwa. Liczba publikowanych tytułów rośnie z roku na rok. Są one obecne w mediosferze, możesz je wyguglać, znaleźć ich opisy, okładki, wywiady z autorami. Nijak się to nie przekłada na ich faktyczną sprzedaż i czytelnictwo. Spełniają się te książki w samym ich zaistnieniu medialnym, w kulturowym geście, w czystej p r e t e k s t o w o ś c i. „Średni nakład natomiast jeszcze nigdy nie był tak niski, nawet w PRL. Znaczna część z tych blisko 35 tys. wydawanych pozycji ukazuje się w nakładach nieprzekraczających 100 egz. (...) Dla beletrystyki średni nakład to już niespełna 1600 egz. i z roku na rok będzie się zmniejszał"[18*].

Z perspektywy globalnych graczy na rynku książki jej wartość leży już prawie w całości w tym, co pozaksiążkowe, tzn. w potencjale konwersji na inne nośniki i na inne media: audiowizualne, postpiśmienne. Tam jest życie; tam jest ziemia do zdobycia, królestwa do ustanowienia. Prawami do wielkich franczyz (do fikcji rozciągniętych na wszelkie możliwe media, aż do branż takich jak moda) i do „własności intelektualnej" (którą jest i rysunek komiksowej postaci, i piosenka, i siedmiotomowy cykl powieści) wykreśla się na mapach kultury granice nowych imperiów wyobraźni, tożsamości, polityki. „Co najważniejsze, stopniowo staje się niemożliwe

ujmowanie wydawania i czytania książek jako działu kultury odrębnego od innych, jak muzyka, filmy i seriale, gry, i od ich kanałów dystrybucji (a więc i modeli biznesowych), jak streaming oparty na subskrypcji”[19*].

Wciąż jeszcze czytamy z przyzwyczajenia. Ale jak czytamy, co czytamy, ile czytamy, jak czytanie na nas wpływa – wszystko to zmienia się radykalnie. „Branża wydawnicza jest jedną z głównych ofiar postępujących zmian cywilizacyjnych, w tym odrywania czytelnika od druku na rzecz mediów cyfrowych”[20*].

Lecz czy po przejściu z kultury oralnej do kultury pisma ludzie przestali mówić i słuchać? Też nie. Tylko że nie był to już dominujący sposób transferu przeżyć. Nie on najmocniej formatował ich myślenie i nie on naginał do siebie wartościowania i wrażliwości.

Nie znaczy to, że rozmaite relikty i powidoki oralności nie przetrwały w epoce pisma jako nawyki, instytucje, podsystemy ustrojów polityki, gospodarki, religii. Jak w prawie każdym historycznym procesie, następstwo nie oznacza całkowitej negacji ani wymazywania, lecz przepracowywanie i włączanie starych form w formy nowe.

Dla zobrazowania tych zależności lepszy od modelu wielkich wymierań albo wojen kulturowych będzie model matrioszki:

{kultura postpiśmienna [kultura pisma (kultura oralna)]}

Pomimo statystycznego wzrostu piśmiennictwa trwale maleje jego znaczenie. Dobrą ilustrację tego procesu stanowi ewolucja do postpiśmienności w cywilizacji chińskiej.

Pismo chińskie jest jedynym znaczącym pismem pozbawionym możliwości zapisu fonetycznego. Nawet japoński ma elementy alfasylabiczne; chiński – wyłącznie ideogramy, graficzne reprezentacje znaczeń.

Systemy pisma o niewielkiej liczbie znaków (łaciński ma ich 26) i dużym potencjale generowania znaczeń przez rekombinację (gdy np. najmniejszą jednostką znaczenia jest słowo, wyraz) łatwo, wręcz „naturalnie” wpasowują się w technologie same oparte na kombinatoryce. Taką technologią jest druk.

Prasa drukarska z wymiennymi czcionkami została wynaleziona w Chinach w 1040 roku przez Shenga Bi. Wynalazek nie zaskutkował

jednak masową kulturą książki, a Chiny oddały miejsce w peletonie cywilizacji Europie Gutenberga – głównie właśnie dlatego, że pismo ideograficzne zupełnie nie przystaje do praktycznych wymogów drukarstwa. Zecerskie tablice z dwoma i pół tysiącem czcionek z ideogramami (a w istocie – z ich wielokrotnością, niektóre znaki powtarzają się przecież na jednej stronie) uczyniły druk chiński wolniejszym i kosztowniejszym od tradycyjnego zapisu, od rysowania-pisania pędzelkiem.

Następnie pismo chińskie zderzyło się z technologią maszyn do pisania. Jeśli zecernia nie może sobie poradzić z tysiącami znaków, to co dopiero maszyna do pisania na biurku w urzędzie.

Natomiast już w epoce komputerów i edytorów tekstu pojawiły się w Chinach rozwiązania oparte na standardzie QWERTY i przyporządkowaniu fonetycznym. Tak rosła i upowszechniała się funkcja a u t o u z u p e ł n i a n i a. Aby w XXI wieku masowo przeprowadzać Chińczyków do praktycznej postpiśmienności.

Początek procesu widzę właśnie w tablicach zecerskich. Zecer, układając kaszty do wielu różnych książek, rozpoznaje pewne regularności, gromadzi wiedzę o częstości używania poszczególnych ideogramów i o powiązaniach między nimi: że jeśli teraz mam w zdaniu znak X, to z dużą pewnością następnie będę miał znak Y lub Z. Odpowiednio więc aranżuje sobie z wyprzedzeniem układ czcionek, aby pod ręką mieć te najczęściej wybierane i następujące po sobie. (Układem QWERTY rządzi natomiast reguła odwrotna: maksymalnego utrudnienia i opóźnienia wybijania litery po literze. W czasach formułowania tego łacińskiego standardu maszyny o zbyt szybkiej perkusji czcionek klinowały się: żelazne dźwignie nie nadążały cofać się i uderzać taśmy z tuszem).

Tak skomponowana tablica zecera ideogramów stanowi wizualizację prymitywnego systemu autouzupełniania w języku (piśmie) chińskim. Podążając od znaku do znaku, wedle ich semantycznego sąsiedztwa, czyli prawdopodobieństwa połączenia w zdaniu, odczytujemy, niczym w gigantycznej krzyżówce, ciągi najpopularniejszych nazw i fraz.

I oto pismo pisze się samo. Sensy mapują rzeczywistość przed jakimkolwiek wyborem człowieka.

Technologie cyfrowe – najpierw edytory tekstu, potem już byle aplikacja smartfonowa – wyniosły tę funkcjonalność na znacznie wyższy poziom. Chcąc zapisać wypowiedź po chińsku, naciskamy klawisze przyporządkowane jej fonetycznej transkrypcji. Program rozpoznaje, jakie słowo chcemy zapisać, i podstawia odpowiedni ideogram. I kolejny. I kolejny. Podstawia całe zdania.

Najnowsze programy transkrypcyjne od razu prezentują całe palety opcji odpowiedzi, opisu (np. zdjęcia, filmu), reakcji (włącznie z emotikonami), zależnie od rozpoznanego kontekstu. „Piszący" jedynie wybiera: pierwsza opcja (tj. najbardziej prawdopodobna), druga opcja (tj. ciut mniej prawdopodobna), trzecia etc. A z każdym takim wyborem programy się uczą, doskonalą, dostrajają do człowieka, czyli zawężają okno wyboru – ponieważ wiedza o miliardach codziennych aktów „pisania" (tzn. korelowania ze sobą znaków pisma) jest gromadzona i dzielona między korporacjami, programami, platformami.

A i to jeszcze nie koniec. Bo po co w ogóle naciskać jakieś klawisze? Po co „udawać" pisanie? Programy rozpoznające mowę zniosły i tę konieczność. Pisanie jest dyktowaniem. Człowieka Zachodu wizytującego Chiny uderza powszechność zwyczaju mówienia SMS-ów, mówienia e-maili; nawet więc prywatność „pisania wzrokowego" nie stanowi decydującego atutu.

Ta droga prowadzi do postpiśmienności we wszystkich kulturach i językach. Chińczycy weszli na nią pierwsi ze względu na specyfikę pisma ideogramowego. Ale już też apple'owe czy google'owe programy[21*] prezentują domyślne odpowiedzi na zdjęcia czy SMS-y od znajomych, zanim „piszący" nacisnął choć jeden przycisk. Piszą za niego.

A raczej: pisze się. Tak jak przecież to nie żaden indywidualny zecer chiński stworzył taką a nie inną mapę pokrewieństwa czcionek. Istniała ona uprzednio, wynikając z samej natury pisma i z zakodowanych w fundamentach kultury związków znaczeń.

W przeprowadzonym w 2010 roku badaniu 83% Chińczyków przyznało się do „amnezji piśmienniczej": zatracenia zdolności samodzielnego pisania[39]. Niby wybierają serie prezentowanych im opcji zapisu – ale już nie muszą umieć pisać.

Autouzupełnianie stało się pisaniem. Pismo nie potrzebuje piszącego.

Analfabetyzm – w tym wtórny analfabetyzm – to nie stan zero-jedynkowy, lecz szerokie spektrum. W zależności od sytuacji ten sam człowiek może być uznany za analfabetę lub literata. (Etymologicznie „literat" – łaciński *literatus* – to nie pisarz-artysta, lecz po prostu „człowiek liter": zdolny do posługiwania się nimi).

Neurologia uczy, że rozpoznanie litery, znaku jest czymś zupełnie innym niż pisanie go.

Weźmy na przykład dorosłą osobę, z pracą, rodziną, trwałym majątkiem, zorientowaną politycznie i uczestniczącą w kulturze na przeciętnym poziomie. Osoba ta jest w stanie poruszać się we współczesnym świecie, pracować na komputerze, używać smartfonu, dokonywać operacji finansowych itp., ale nie jest w stanie przeczytać książki ani napisać samodzielnie kilkuzdaniowego tekstu narracyjnego. Rozumie tytuły i leady artykułów prasowych, ale nie rozumie treści samych artykułów. Od czytania napisów pod zagranicznymi filmami boli ją głowa. Podpisuje umowy bez czytania, bo wie z doświadczenia, że i tak ich nie pojmie.

Gdzie taka osoba lokuje się na skali analfabetyzmu i piśmienności?

Czy należy ona do kultury pisma, czy do kultury postpiśmiennej?

Do jakiego procentu obywateli Polski pasuje powyższy opis? Do jakiego procentu populacji całej zachodniej cywilizacji?

Wraz ze wzrostem dominacji myślunku przeżyć i zawężaniem użyteczności pisma coraz mocniej razi nieadekwatność naszego języka.

„Czytać", „czytanie", „piśmienność" – przyjdzie rozszczepić te czasowniki i rzeczowniki na co najmniej dwa zakresy znaczeniowe. W pierwszym chodzi o umiejętność czytania na wyżej tu opisanym poziomie, nadal przydatną w XXI-wiecznej cywilizacji technologicznej. W drugim – o zdolność do pracy w głębokim myślunku pisma, do przyswajania i tworzenia długich, złożonych tekstów, operowania na ich treści, ich logicznej strukturze; o zdolność do myślenia pismem.

Coraz więcej osób ze szczytów hierarchii sukcesu w rozmaitych dziedzinach przyznaje się publicznie do dysleksji. Stanowi to niewątpliwy dowód egalitaryzacji społeczeństwa i rozpowszechnienia dobrodziejstw cywilizacji: upośledzenie w czytaniu i pisaniu nie stanowi już przeszkody, by odnieść sukces życiowy i zawodowy.

A teraz odejmijmy z tego twierdzenia przesłankę o upośledzeniu.

„By odnieść życiowy i zawodowy sukces we współczesnym świecie, nie musisz już umieć czytać i pisać".

Coraz więcej osób przyznaje się do dysleksji – może po prostu dlatego, że dysleksja staje się coraz bardziej powszechna. I może nie tylko nie jest już ona upośledzeniem, ale wręcz daje przewagę.

Tezę taką wysuwa m.in. Ronald Davis[40]. I popiera ją licznymi argumentami praktycznymi i neurologicznymi. Dyslektycy szybciej orientują się w świecie, szybciej się uczą, są bardziej twórczy. Właśnie dlatego, że ich myślenie nie jest spętane pismem, językiem; myślą od razu pakietami wrażeń zmysłowych (przeżyć). Takie myślenie jest znacznie szybsze od myślenia językowego. Porównuje się je do „myślenia obrazowego", „śnienia na jawie". Postępuje ono ewolucyjnie, nie zaś linearnie. I łatwo stapia się z intuicją, z podświadomością – jest tak szybkie, że nie wychwytuje go świadomość samego myślącego.

Myśl spowolniona przez język, a zwłaszcza przez pismo, zostaje dostrzeżona przez aparat świadomości i przyswojona przez „ja". Wtedy to „ja myślę". Myśl przedjęzykowa biegnie chyżo i lekko poza czujnością „ja". Objawia się jakby z zewnątrz. Ot, „coś mi się pomyślało". Wszystko, co przebiega szybciej niż w 1/25 części sekundy, umyka świadomości. Jeśli jednak przebiega nadal wolniej niż w 1/36 części sekundy – mózg wychwyci to i tak, tylko że podprogowo, poza zasięgiem zazdrosnego „ja"[22*].

A myślenie obrazami, myślenie przeżyciami wielozmysłowymi odbywa się w tempie 32 skojarzeń na sekundę. Tak myślą dyslektycy.

Człowiek pisma ma zaledwie dwie do pięciu myśli na sekundę.

Nowi intelektualiści

Zacząłem uświadamiać sobie głębię tej zmiany, spostrzegłszy, jak standardy „życia kulturowego", stanowiące przecież w największej mierze odbicie masowych nawyków, wpływają na formę, w jakiej sam przyswajam wiedzę, sztukę; w jakiej ona do mnie dociera.

Frazę „nie czytam powieści – oglądam seriale" usłyszałem w połowie pierwszej dekady XXI wieku.

Na przełomie pierwszej i drugiej dekady zetknąłem się z osobami z najwyższych szczebli hierarchii zawodowych i społecznych – lekarzami, architektami, biznesmenami, politykami, artystami – którzy otwarcie przyznawali, że nie czytają, nie lubią i nie potrzebują czytać. Ich mieszkania albo są klinicznie czyste od książek (pełne natomiast płyt winylowych, gier planszowych, afrykańskiego rękodzielnictwa, sztuki nowoczesnej), albo z książkami jako elementami dekoracyjnymi, „wypełniaczami przestrzeni estetycznej". I są to rzeczywiście ludzie sukcesu, inteligentni, na bieżąco ze swoją dziedziną i światem, z globalną kulturą.

Reorientację literatury pod wrażliwości postpiśmienne zauważyłem najpierw w popularnej prozie anglojęzycznej po roku 1990. Mniej więcej od 2010 roku standardem stało się zaś pisanie powieści jako „seriali na papierze", na świecie i w Polsce, w literaturze konwencji i w literaturze wysokiej (wysokiej, lecz nadal fabularnej).

Kiedy zaczynałem swoją przygodę z literaturą, język pisarza rozpoznawało się po rozbudowanym słownictwie, elastyczności i złożoności składni, po zindywidualizowanej frazie i wysokiej świadomości językowej. Dzisiaj język profesjonalisty pisma można poznać po prostocie konstrukcji zdań, umiejętności wysławiania się za pomocą tylko tych zwrotów, które „zrozumieją wszyscy", tudzież po wyzbyciu się lokalizmów, wszelkich stylizacji i nawyków narracji utrudniających przekład, zwłaszcza przekład na angielski.

Jeszcze w roku 2010 codzienne informacje z polityki, kultury, nauki, gospodarki przyjmowałem w postaci tekstów: artykułów w gazetach on-line, serwisach branżowych, blogach, agregatorach newsów, z postów i tekstów linkowanych przez znajomych itp.

W ciągu kilku lat niemal całkowicie zastąpił je przekaz audiowizualny. Głównie – coraz dłuższe, nawet dwugodzinne klipy na YouTubie, vimeo, embeddowane na stronach serwisów i gazet. Gazety także stają się

gazetami pozatekstowymi: miejscami w Sieci do lokowania własnych materiałów audio i wideo. Coraz częściej nie mają nawet ekwiwalentu tekstowego: albo więc oglądasz i słuchasz, albo – jesteś „wykluczony".

To proces stopniowy, na razie bardziej napędzany zmianami obyczaju niż technologii. Silnie zależy od startowego trybu życia odbiorcy i jego środowiska kulturowego. Szybciej postępuje w sferze języka angielskiego. (W małych językach trzeba na początku cierpieć większe koszta generowania materiału audiowizualnego, bo baza odbiorców reklam wyświetlanych obok albo w trakcie emisji jest w ich przypadku wiele rzędów wielkości mniejsza niż baza odbiorców języka angielskiego).

Można jednak bez żadnego ryzyka stwierdzić, że już dzisiaj – piszę to w drugiej połowie 2018 roku – przekaz audiowizualny przejął tradycyjną rolę dyskursu prasowego i eseistycznego. Główne bitwy toczą się w przestrzeni YouTube'a, podcastów, mediów społecznościowych, szeroko rozumianego Internetu napędzanego obrazem; także nadal telewizji.

Na globalnej agorze idee ucierają się nie na papierze, lecz w transmitowanym obrazami i dźwiękami cyrku awatarów idei.

Odpowiednio zmienia się pozycja i ścieżka kariery *public intellectuals*, jak również miejsce w niej książki.

Model „kariery książki" obowiązujący w tym okresie przejściowym – tj. do momentu przejęcia w życiu publicznym wszystkich kierowniczych ról przez przedstawicieli pokoleń już wychowanych w myślunku transferu przeżyć – wygląda tak:

1. Obecność autora w mediach społecznościowych silnie audiowizualnych (YouTube, Instagram, Facebook itp.) →

2. Przeżywanie w ten sposób autora przez jego followerów →

3. Wydanie książki →

4. Które daje pretekst, by autor pojawiał się w „starych mediach", jak telewizja, i wytworzone w ten sposób materiały audiowizualne wpuszczał w nowoczesne media transferu przeżyć →

5. Co powoduje dalszy wzrost followingu i intensywności przeżywania autora przez followerów →

6. Co pozwala na organizację zyskownych wystąpień publicznych i monetyzację popularności na sposoby inne niż książka (jak branding,

Patreon, kontrakty marketingowe) →

7. Co proporcjonalnie zwiększa ekspozycję idei, których taki autor jest nośnikiem (awatarem).

W obiegu anglosaskim model ten stał się normą[23*].

Ciekawym doświadczeniem jest lektura takiej książki, powstałej jako produkt uboczny komercyjnego łańcucha cywilizacji postpiśmiennej. Zazwyczaj pozostaję wtedy z wrażeniem „pustego przebiegu" myśli. Przecież już tę wiedzę przyswoiłem sobie wcześniej! – pozatekstowo.

Książka służy bowiem za token: coś, co autor przekazał swoim przeżywaczom bardziej jako materialny symbol niż nośnik doświadczeń tudzież wiedzy.

Istotnie, książka to wciąż najprostszy, najpraktyczniejszy sposób, by spieniężyć popularność budowaną w sieciach transferu przeżyć.

Jeśli jednak powoduje nami raczej ciekawość socjologiczna, jak książka faktycznie funkcjonuje wśród przeżywaczy jej autora, spostrzeżemy, że służy ona głównie do wzajemnego sygnalizowania przynależności do wspólnoty przeżyć. Do postowania w mediach społecznościowych zdjęć i filmów z książką w ręku: mam ją, przynależę. Służy jako materialna podstawa zdobytego autografu autora.

Oraz jako pretekst dla ożywczych wojen tożsamości. Gdyż wydanie książki jest wydarzeniem w mediosferze, które wymusza deklarowanie się i orientowanie innych grup tożsamościowych.

Powyższa „droga książki" wydaje się najbardziej naturalna w wypadku non-fiction. Fikcja przechodzi natomiast bezpośrednio z medium tekstowego w audiowizualne: w gry, filmy, seriale. Tam najczęściej przeskakuje się etap „przeżywania autora fikcji".

Wyjątek stanowi literatura afabularna, abstrakcyjna tudzież silnie autobiograficzna – czyli taka, jaką w kulturach postfikcji zwykło się uważać za „wysoką". Skoro sama jej treść słabo nadaje się do przeżywania, nie ma wyjścia – trzeba przeżywać autora.

Nic dziwnego, że tak rozpleniły się festiwale literackie, targi książki, wieczory autorskie; że mamy już tuziny różnych modeli „spotkania

z pisarzem", czy to fizycznego, czy wirtualnego (w social media). Spotkanie fizyczne niesie większą wartość, jako że jest trudniejsze, rzadsze, a zatem – elitarne.

W ciągu kilku lat głównym celem cielesnej obecności pisarza na targach książki stało się pozowanie do *selfies* z jego przeżywaczami (dawniej: czytelnikami).

„Człowiek pisma" jawi się XXI-wiecznym odpowiednikiem biblijnego lewity: wychowywanego od dziecka w hermetycznym „zakonie", odciętego od prawdziwego świata i poświęcającego się głównie „studiowaniu Pisma" (dawniej takim zakonem była czytająca rodzina). Wszystko to po to, aby móc się oddać społeczności, pełniąc dla niej specjalne, wyższe funkcje – aby móc s ł u ż y ć j e j d u c h o w o.

Dotknij! Porozmawiaj! Odbierz amulet (autograf). Byłeś na s p o t k a n i u z p i s a r z e m. Transfer się dokonał, ofiara została spełniona.

I stąd te paradoksalne reguły życia literackiego. Autorka romansów czy kryminałów nie musi (może, ale nie musi) się celebrytyzować – czytelnicy są przeżywaczami jej książek: jej książki nadają się do przeżywania. Autor literatury wysokiej musi być celebrytą salonów, jeśli chce odnieść sukces, gdyż tylko poprzez przeżycie jego samego można przeżyć jego pisanie.

Nieprzypadkowo różnicuję tu płeć twórców. Przeżywactwo tradycyjnej literatury fikcji staje się domeną kobiet, zarówno w Polsce[24*], jak na całym świecie. Co więcej, intensywność tego przeżywania jest zupełnie nieporównywalna: kobiety angażują się w czytelnictwo jako celową, tożsamościową aktywność na poziomie u mężczyzn rzadko występującym. Przeprowadzone w 2016 roku przez Polską Izbę Książki badanie społeczności czytelników w Internecie pokazało, że kobiety stanowią tam 80%. Stąd hasło przewodnie tych badań: „książka jest kobietą"[41].

Z roku na rok statystyki czytelnictwa oraz autorstwa są coraz bardziej jednoznaczne. Właściwie już tylko w dwóch kategoriach mężczyźni zachowują lekką przewagę: w science fiction (gdzie kluczową rolę odgrywa myślenie abstrakcyjne, niewymagające „wczuwania się") oraz w tzw. *literary fiction,* po naszemu: w „literaturze wysokiej" (która celowo

wyłamuje się z fabuły i z postaci-archetypów, wymuszając intelektualne skupienie na samej „grze w literaturę”)[42].

Im mniej literatura polega na myśleniu pismem, tym bardziej staje się sztuką kobiet.

Ma to uzasadnienie neurologiczne: mężczyźni „czytają” lewą półkulą mózgu, kobiety – obiema półkulami. Czytanie w celu przeżywania opisanych postaci jest w większym stopniu zabawą dziewcząt. A kogo wolimy przeżywać – także zależy od przedgenderowego, biologicznego uwarunkowania. Dziewczynki cierpiące na wrodzony przerost nadnerczy (rozwijające się w zalewie męskich hormonów) od lat przedszkolnych preferują narracje, zabawy, role „chłopięce”[43].

Kto więc raczej przeprowadzi lud z niewoli pisma do nowej ziemi obiecanej przeżyć – Mojżeszowie brodaci, kamienni? czy serdeczne Szeherezady?

Literatura piśmienna jako resztka

Skoro już tak sentymentalnie pochylam się nad dolą pisarza, pociągnę refleksję do logicznego kresu. Dobrze, seriale przejęły rolę powieści, a życie samo jest ostatnią sztuką człowieka w epoce transferu bezpośredniego. Na czym może się więc jeszcze wyżywić literatura uprawiana słowem pisanym i odbierana wyłącznie ze słowa pisanego?

Wyżywić, przetrwać, uchować – pytam tu o warunki przetrwania w niszy. Nie o warunki zwycięstwa, dominacji, panowania. Te czasy minęły bezpowrotnie. Jasne, będą się zdarzać celebryckie i polityczne kariery tego czy innego pisarza (pisarki) nawet w głębokiej postpiśmienności – o ile rozgrywane wedle reguł i wartości kultury przeżyć.

Co się nie zdarzy już na pewno, to XIX wiek powieści formatującej myślunek Europy i całej cywilizacji Zachodu.

Tak zatem następuje wielkie oczyszczenie. Po co pisać i czytać powieści, które są serialami na papierze? Lepiej wchłonąć je w formie audiowizualnej. Po co opisywać świat? Lepiej doświadczyć świata. Po co

konstruować fabuły ćwiczące nas poprzez wyobrażone postaci do takich i takich losów, wyzwań, wzorców zachowań? Lepiej przeżyć je samemu.

Skoro już można.

Czego nie da się w ten sposób wyprowadzić poza literaturę pisaną, nie gubiąc przy tym samego sensu i istoty tej metody?

Zajrzyjmy w te nisze.

1. Formalizm języka.

W postaci krystalicznej ujawnia się w poezji.

Słowo jest tu nie tylko wehikułem dowożącym do przeżycia, ale jego ogniskiem. Słowa brzmienie (dźwięczące niemo w głowie czytelnika), jego estetyka na karcie papieru, podświadome skojarzenia wizualne, rytmy składni i harmonie akapitów, kadencje wywodu, barwność i bujność stylistyki do ujęcia jedynie przez wzrok, gdy utrzymujemy w polu uwagi długie frazy, zdania i ściegi zdań, nie zaś przez słuch, gdy każde kolejne słowo ginie w wybrzmieniu bezpowrotnie, że sama struktura sentencji zanika w pamięci.

Jak proza ma się zbliżyć ku temu modelowi? Nie tylko prozą poetycką czy postmodernistycznymi grami typograficznymi, kolażami słowa i pozasłownych elementów graficznych[25*], ale na przykład silną stylizacją na język mówiony, wernakularny, anachroniczny.

Pisemna stylizacja na mowę jest czymś istotowo różnym od samej mowy; jest grą estetyczną możliwą jedynie w głębokiej świadomości pisma.

Raison d'être niszy formalizmu językowego: czytam, żeby rozsmakować się w słowach.

Im mocniej jednak myślunek postpiśmienny odciska się nam na mózgach i życiach, tym bardziej jest to formalizm pusty; może i pomysłowy, piękny, wyrafinowany, ale nie rezonujący tak z doświadczeniem i losem człowieka, jak rezonuje dziś sztuka pozasłowna.

2. Życie wewnętrzne.

Czyli krajobrazy ducha stworzone przez słowo i pozbawione desygnatów w świecie pozasłownym.

Ich przeciwieństwo – „życie zewnętrzne" – jest w sposób doskonały obsługiwane przez sztuki transferu bezpośredniego.

Projekt najczystszej literatury pisma: ani słowa o tym, co można zobaczyć, dotknąć, usłyszeć, posmakować.

(Może więc powinno pozostać w literaturze pisanej XXI wieku miejsce dla poetyki najradykalniejszej fikcji: logicznie niemożliwych rzeczywistości materii. Których także nie sposób zobaczyć, dotknąć, usłyszeć, posmakować).

Naturalny kres takiej literatury ustanawia moment wprowadzenia praktycznej metody transferu przeżyć już nie jako pakietów wrażeń zmysłowych prowokujących stany ducha, ale przeżyć jako samych tych stanów, czyli kopiowanie i nadpisywanie wzorów aktywności mózgowej.

Tym samym życie wewnętrzne człowieka stanie się kolejnym refleksem Logosu.

3. Przemijanie.

Czego także nie można zobaczyć, dotknąć, usłyszeć: czasu.

Widać tylko efekty przemijania, nie przemijanie samo. Ono pojawia się dopiero w opowieści: w narracyjnych narzędziach świadomości radzącej sobie ze światem poddanym tyranii czasu. W grach znaczeń i symboli. W konceptach zawieszonych na uzgodnionych społecznie tworach wyobraźni: p r z y s z ł o ś c i, p r z e s z ł o ś c i.

Fabuła to jedna z wielu i bardzo specyficzna odmiana narracyjnej pułapki na przemijanie. Chodzi jednak o czasowość jako taką, o fenomen o d c h o d z e n i a w p r z e s z ł o ś ć.

Nie bez kozery naturalnym czasem narracji pisanej jest czas przeszły. („Owego dnia wyszedłem z domu przed dziewiątą i spotkałem go zaraz za bramą"). Tak jak naturalnym czasem narracji oralnej jest czas teraźniejszy. („Słuchaj, wychodzę, nie ma jeszcze dziewiątej, a on tam stoi tuż za bramą").

Nie da się uchwycić doświadczenia przemijania w żadnych przeżyciach małoskalowych: skróconych, przyspieszonych, eliptycznych. Przeżycie stuletniego życia nie odbija się w przeżyciu dwugodzinnego filmu o stu latach życia.

A czy przeczytanie o stuletnim życiu daje lepsze przybliżenie?

Och, ale właśnie tego teraz dokonaliśmy! Przeczytałeś: „stuletnie życie" – i co ci rozkwitło w myśli?

Pismo jest również pierwszym ogrodem myślenia logicznego, abstrakcyjnego. Cieplarnią idei. Jest jedynym możliwym metabolizmem eseju i wszelkich podobnych splotów Logosu i Mythosu.

Waham się, czy wyróżnić te formy jako niszę numer cztery; myślimy wszak o literaturze przez pryzmat fikcji fabularnej. W pewnym sensie jednak książki takie jak *Samolubny gen* Richarda Dawkinsa, *Czarny łabędź* Nassima Nicholasa Telaba, *Homo deus* Yuvala Noaha Hararіego, *The Patterning Instinct* Jeremy'ego Lenta, *Connectography* Paraga Khanny są „wielkimi narracjami". Z wypiekami na twarzy czytamy te epickie gawędy o ukrytej pod obrazami i kształtami naturze rzeczywistości. Czy czytalibyśmy je z mniejszym przejęciem, gdyby nie miały etykiety „non-fiction"? A przecież czujemy coraz wyraźniej: to tylko etykieta.

Może w ogóle jednak źle się zabrałem do wyszukiwania owych nisz. Może resztką nie jest taka czy inna treść książek, lecz sposób jej przeżywania. I to przeżywania od innej strony niż dotychczas. Może w postpiśmienności nie ma już sensu wartościowanie literatury piśmiennej wedle sposobów i głębokości jej odbioru; może jedyna jej wartość i sens leżą nie w jej c z y t a n i u, lecz w p i s a n i u.

Byłby to model zbliżony do dawnej diarystyki, pamiętnikarstwa, po trosze – do epistolografii. Kiedy to pisze się dla siebie; a nawet jeśli z myślą

o jakimś hipotetycznym czytelniku, to nie wychodząc poza tę jego hipotezę we własnej głowie. Czytelnik jest niekonieczny.

Literatura nie służy już do wpływania na kulturę i świadomość mas odbiorców. Służy do głębokiego formowania myślunków samych jej twórców. Przy czym twórcą może być każdy.

Sensem literatury nie jest literatury czytanie. Sensem literatury jest literatury pisanie.

I powoli przyzwyczajamy się do tego modelu. Czytelnik staje się coraz rzadszy i cenniejszy. Pisanie fikcji okazuje się zaś rekreacją milionów. Fora i serwisy poświęcone *fan fiction* pękają w szwach od tworzonych z wielkim przejęciem tekstów pokątnych pasjonatów. Że prawie nikt tych utworów nie czyta; że tak czy inaczej mierzona ich jakość wydaje się nam mierna; że nie pełnią one żadnej z funkcji artystycznych niesionych przez literaturę w kulturze książki – cóż, gawęda i dialog w królestwie pisma też nie pełniły już funkcji niby im przyrodzonych.

Zazwyczaj widzi się w tych zmianach zmiany na gorsze. Ich istotę stanowią tymczasem przewroty samych wartości, wedle których mierzymy gorszość i lepszość.

Barbarzyńcy nadchodzą i nadchodzą; i nic po nich takie samo; a jeszcze nas, nas ośmielają się osądzać! Zawsze barbarzyńcy.

Wrogowie przyjdą później, ci nowi sofiści,
gdy my, starzy, będziemy leżeli żałośnie
w łóżkach, a już w Hadesie niektórzy. Dzisiejsze
słowa nasze i dzieła wydadzą się dziwne
(a może śmieszne), zmienią bowiem ci wrogowie
styl, materię i prądy – jak i ja, i inni
przekształciliśmy wszystko, co było przed nami.
Co nam się wydawało i piękne, i słuszne,
to wrogowie określą jako głupie, zbędne,
znowu te same rzeczy mówiąc (bez wysiłku)
inaczej – jak my dawne zmieniliśmy słowa[26*].

III. KU SZTUCE TRANSFERU BEZPOŚREDNIEGO

Bezpośredni transfer przeżyć

Wędrujemy tu przez dzieje człowieka, podążając za owym instynktem wydobywania na swobodę i niepodległość przeżyć inaczej skazanych na uwiąd w samotności „ja". Tych dziwnych gości zachodzących niespodzianie do jaskini naszych czaszek i narzucających nam wizje, pojęcia, konieczności; i jeszcze dziwniejszego ich potomstwa.

Skąd się w nas ten instynkt bierze? Co go napędza? Dlaczego wszystko, co żyje i naświetla swoje przeżycia świadomością, próbuje się wyzewnętrznić także bez żadnego praktycznego celu?

Jest to pytanie sąsiadujące z pytaniami o wolę życia i poczucie piękna. Łatwo znajdujemy dla nich odpowiedzi-zagłuszacze, odpowiedzi-unieważniacze. Jak te dostarczane przez psychologię ewolucyjną: że umiejętność komunikacji podnosi szansę przekazania dalej genów kodujących m.in. tę umiejętność. Ewolucja występuje tutaj w roli Boga: jest tak i tak, bo ewolucja tak chciała.

Miłość jednak również jest produktem ubocznym płciowości; wiemy o tym, a przecież nie przestajemy o nią pytać. Gdy wydarza się między ludźmi, nie daje się sprowadzić do genetyki, biologii, chemii.

Jest to pytanie o aksjomat. Nie sposób odpowiedzieć na nie pojęciami ukształtowanymi już w tysiącpokoleniowej pracy owego instynktu wyzewnętrzniania, pracy na człowieku i na kulturze: te pojęcia są jego emanacją.

Możemy tylko hodować w sobie organy przedsłownej wrażliwości na drgnięcia i szumy idące z najstarszych partii duszy, z jej reliktowych, na wpół obumarłych ustrojów. I potem właśnie owe drgnięcia i szumy wyzewnętrzniać – tak, tak, w słowach.

Oto moje słowa: „zdumienie istnieniem".

Nie znaczy to, że zdumiewam się istnieniem tego instynktu, ani że zdumienie jest skutkiem ubocznym jego działania. Raczej odkrywam pokrewieństwo tych stanów w niemej niemocy ducha: przed nimi tylko cisza i ciemność.

Owe poruszenia – do zadawania pytań o istnienie, do projektowania wnętrza na to, co na zewnątrz – pochodzą z tego samego narządu ducha.

Kiedy Ludwig Wittgenstein wybrał się na ekspedycję analityczną ku wartościom bezwzględnym, etycznym, rychło wkroczył na taki szlak absolutu:

„Spróbuję teraz przedstawić to przeżycie, aby wywołać w waszej pamięci przeżycia podobne, tak że mielibyśmy wspólną podstawę dla naszych dociekań.

I chyba najlepszy opis będzie taki: że mianowicie w chwilach owego przeżycia zdumiewam się istnieniem świata. «Że cokolwiek istnieje – to nadzwyczajne!», «że świat istnieje – niezwykłe!» – takie frazy cisną mi się wówczas na usta.

I od razu wspomnę drugie przeżycie – ja je znam, niektórzy z was też mogą je znać – otóż jest to poczucie absolutnego bezpieczeństwa. «Cokolwiek się stanie, nie doznam krzywdy; jestem bezpieczny» – taki to stan ducha”[44].

Wittgenstein w typowy dla siebie sposób sprowadza opisy tych doświadczeń do nonsensów językowych: nie można się zdumiewać istnieniem świata, bo nie można sobie wyobrazić nieistnienia świata; absolutne bezpieczeństwo wyklucza samą możliwość zagrożenia, a zatem nie mam „przed czym” być bezpiecznym.

Jego celem nie było jednak odrzucenie, unieważnienie tych przeżyć; wręcz przeciwnie. „Jest to świadectwo dążenia ludzkiego umysłu, które osobiście darzę najgłębszym szacunkiem i za nic bym go nie ośmieszył”[45]. Coś absolutnego, źródłowego próbuje się tu z nas wydobyć – ale język, rozum, nauka nie mają dlań miejsca. Wittgenstein porównuje to dążenie, ten instynkt do bicia głową w ścianę (uderzania o pręty klatki, w której tkwimy uwięzieni).

Nie odnajdziemy w rygorze logiki (pisma) jasnej przyczyny wyzewnętrzniania przeżyć. Pierwszy poruszyciel sam nie ma przyczyny.

Takie okrężne podchody jak Wittgensteina przybliżają nam przynajmniej sposób, w jaki akt transferu zamąca powierzchnię świadomości człowieka. Jakie wrażenia może po sobie pozostawić.

Potem, z perspektywy czasu, zbrojni w narracje i racjonalizacje – nawet jeśli świadomi ich nonsensowności – odnajdujemy w sobie niby poprzedzające ów akt intencje, pragnienia, zgoła kalkulacje.

Z coraz większą podejrzliwością przysłuchuję się opowieściom artystów, skąd to w nich wzięła się dana idea, odruch, wyobrażenie, sen. Osobiście już tylko zdumiewam się niemo, co też ze mnie wyłazi na świat.

Tak świetnie nauczyliśmy się dopisywać racjonalne przyczyny do każdego czynu, jaki z nas wyszedł, każdej myśli, jaka nawiedziła groty samotnej męki duszy!

Instynkt uzewnętrzniania przeżyć w każdym momencie dziejowym szuka najlepszych metod realizacji. Czasami rozpoznanie możliwości danej metody wymaga czasu; trzeba się metody nauczyć, zwłaszcza gdy jest dla mózgu małpy tak nienaturalna jak pisanie i czytanie.

Ostatecznie mamy do czynienia z konkurencją: w danej sytuacji – która metoda akurat zaspokaja instynkt lepiej?

I tak stopniowo przechodzą – tradycje, zawody, dziedziny życia, sfery kultury, religii, funkcje społeczne – z oralności w piśmienność, i w bezpośredni transfer przeżyć.

Na który to przejście jest najszybsze, ponieważ on jest dla *Homo sapiens* najnaturalniejszy. Owszem, wymaga stworzenia zaawansowanych technologii. Lecz skoro stworzone, te technologie nie wymagają już od umysłu człowieka niczego, czego ten nie wykonywał w naturze.

Esej ten nie jest spekulacją technologiczną; nie interesuje mnie tu, jak technologie działają, lecz co robią z człowiekiem. Ograniczę się do wskazania punktu ich startu, ich realizacji dzisiejszych oraz logicznego kresu.

Pierwszą technologią bezpośredniego transferu przeżyć była fotografia.

Po fotografii nadeszły, coraz skuteczniej zaspokajając owo pragnienie: fonograf (transfer wrażeń dźwiękowych), radio (transfer wrażeń dźwiękowych w czasie rzeczywistym), kino (transfer wrażeń wizualnych ciągłych), kino dźwiękowe (transfer wrażeń wizualnych i dźwiękowych ciągłych), telewizja (transfer wrażeń wizualnych i dźwiękowych ciągłych w czasie rzeczywistym).

Wreszcie – ich agregatory, usprawniacze. Kombinacje metod i metod totalizacja. Internet. Smartfony, tablety. *Virtual Reality, Augmented Reality*. Neuroczytniki i neuroindukcje.

Pojawienie się fotografii od nowa rozpaliło niewygaszoną do dziś dyskusję, czy jest w ogóle możliwy transfer przeżyć nie wymagający ich symbolicznego kodowania, a następnie rozkodowywania, ani nie przechodzący przez filtr percepcji i interpretacji indywidualnego artysty lub rzemieślnika.

„To, co napiszemy o jakimś wydarzeniu albo o jakiejś osobie, jest jawną interpretacją, podobnie jak interpretacją stają się ręcznie wykonane podobizny w formie malowideł czy rysunków. Tymczasem obrazy fotograficzne wyglądają nie tyle na taką interpretację, ile na fragmenty świata, miniatury rzeczywistości, które każdy może wykonać lub nabyć”[27*].

Atak przypuszczony na fotografię jako na technologię tak rozumianego transferu przeżyć ostatecznie okazuje się w znacznej mierze atakiem na samą możliwość ich transferu. Nie jest to więc spór naukowy (o mniejszą lub większą precyzję sprzętu kopiującego i odtwarzającego), lecz filozoficzny:

1. Czy rzeczywistość jest kopiowalna? Czy można sporządzić wierne i trwałe odbicia rzeczywistości?

2. Czy rzeczywistość istnieje poza podmiotem doświadczającym? Czy można sporządzić jej model niewypaczony czyjąś intencją?

3. Jaka jest relacja przeżycia (zjawiska ze świata zdarzeń subiektywnych) do wywołujących je bodźców zmysłowych (zjawiska ze świata materii)?

„Choć w pewnym sensie aparat fotograficzny «chwyta» rzeczywistość, a nie interpretuje jej tylko, ogólnie rzecz biorąc, fotografie – podobnie jak malowidła i rysunki – są także interpretacjami świata”[28*].

Albowiem to człowiek musi ustawić aparat fotograficzny w określonym miejscu i kierunku, wykonać zdjęcia w określonym czasie. Odwzorowanie realu na kliszy może być idealne (że oko ludzkie nie odróżni kopii od oryginału), niemniej sam akt selekcji, wyboru, skupienia uwagi czyni człowieka twórcą, neguje funkcję aparatu fotograficznego jako „czystego przekaźnika”.

Ale my tu nie bierzemy tego problemu ogólnie. Analizujemy metody transferu przeżyć pod kątem ich różnicy wobec przekazu zapośredniczonego, opartego na symbolach.

Bo „ogólnie rzecz biorąc” oczywiście każdy akt percepcji, i z u ż y t k i e m t e c h n o l o g i i, i b e z, jest interpretacją co najmniej na dwóch poziomach:

1. Przez percepcji ukierunkowanie.

W niektórych zmysłach większe (jak w zmyśle wzroku), w niektórych mniejsze (jak w zmyśle słuchu).

2. Przez podświadomą selekcję treści percepcji.

Jak pokazały tysiączne eksperymenty, tylko wydaje się nam, że postrzegamy świat „takim, jaki jest”. W najsłynniejszym z nich przez środek boiska koszykówki przebiega człowiek w stroju goryla, przystaje i bije się w piersi, a mimo to pozostaje „niewidzialny” dla części patrzących: ich filtr uwagi wyciął goryla ze świata[46].

Wszyscy konstruujemy sobie takie prywatne modele świata, wykrzywione na rozmaity sposób. Często zresztą wykrzywienie ma racjonalne przyczyny, na przykład podnosi szanse na przeżycie organizmów odbierających rzeczywistość już sprofilowaną. Najdobitniej przedstawia ostatnio ten argument Donald D. Hoffman[29*], kognitywista z Uniwersytetu Kalifornii, przyrównując nasz obraz rzeczywistości do interfejsu komputera, ikon wyświetlanych dla nas na ekranie – podczas gdy „prawdziwa rzeczywistość” to wszystkie te dziwne i niezrozumiałe dla laików podzespoły, procesory, kości pamięci i chaos zer i jedynek buzujący w ich wnętrzu. Ewolucyjnie nie jesteśmy jednak przystosowani do ich postrzegania i rozumienia; i nawet nie moglibyśmy być.

Ewolucyjne przystosowanie do rzeczywistości – to właśnie fałszerstwo rzeczywistości.

Uważam więc za absurdalne żądanie, by fotografia i inne techniki bezpośredniego transferu przeżyć rozwiązały tysiącletnie paradoksy filozoficzne, docierając do „rzeczy samych w sobie", i by przekroczyły barierę subiektywizmu-obiektywizmu.

Wystarcza, że osiągnęły sukces, przełamując te dwa ograniczenia w praktycznym dzieleniu się przeżyciami:

1. Konieczność kodowania przeżyć w symbolach i powrotnego rozkodowywania ich przez odbiorcę.

Dlatego właśnie mowa o transferze b e z p o ś r e d n i m, że nie musimy wysilać już biednych małpich mózgownic w tych ćwiczeniach semiotyki i imaginacji.

2. Zafałszowanie przekazu przez c u d z e niedoskonałości i subiektywizmy percepcji.

Jak bardzo by się malarz starał oddać wygląd osoby i przedmiotu – a całe szkoły i tradycje sztuki stawiały to sobie za cel, jak *trompe l'oeil,* tzw. malarstwo iluzjonistyczne – zawsze otrzymujemy przekaz zsubiektywizowany i dointerpretowany. Nieuchronnie nakłada on na kształty i kolory swoje znaczenia, myśli, impresje, i one okazują się nierzadko istotniejsze od oryginału.

Fotografia i jej podobne techniki nie likwidują subiektywności i selektywności przekazu – lecz pozwalają sprowadzić je do poziomu n i e o d r ó ż n i a l n e g o od doświadczenia naturalnego, czyli nietransferowanego.

Jawnie wyrażanym celem jest tu dostarczenie przeżycia „pełnego", „stuprocentowo wiernego", „całkowicie pod twoją kontrolą", „jakbyś tam był".

Technologie bezpośredniego transferu przeżyć rozwijają się ku takiej „naturalności" przekazu, by mógł on w całości zastąpić pierwotne środowisko bodźców[30*].

Model rzeczywistości nigdy nie zrówna się z rzeczywistością. Chociażby z tego powodu, że musiałby zawierać samego siebie jako część modelowanej rzeczywistości. Ale jak najbardziej może osiągnąć taką

rozdzielczość i wierność, by owo rozróżnienie przestało mieć znaczenie dla zwykłych przeżywaczy.

Twórca pojęcia „wirtualnej rzeczywistości", Jaron Lanier, od kilkunastu lat rozwija teorię „komunikacji postsymbolicznej". Jego intuicje są znacznie bardziej praktyczne, płyną z głębokiego doświadczenia i przemyślenia przez Laniera natury VR-u jako medium.

„Uczymy się rysować i malować, używać programów graficznych, ale nie jesteśmy w stanie generować obrazów z prędkością, z jaką przychodzą nam do głowy.

Załóżmy, że dysponowalibyśmy zdolnością do transformowania się wedle woli, z szybkością myśli.

Na ten przykład, zamiast powiedzieć: «Jestem głodny, chodźmy, zapolujmy na kraby», mógłbyś uczynić się przeźroczystym, tak że przyjaciele zobaczyliby twój pusty żołądek; albo zmienić się w grę o polowaniu na kraby, żebyście mogli trochę potrenować przed faktycznym polowaniem.

Nazywam tę możliwość «komunikacją post-symboliczną». Nie jest to najprostszy koncept do objęcia myślą, mnie on jednak niesamowicie ekscytuje. Nie sugeruję tu zniszczenia języka, jaki znamy – komunikacja symboliczna nadal by istniała – mielibyśmy za to do czynienia z drastycznym poszerzeniem znaczeń.

Mielibyśmy wówczas szansę pozbycia się pośrednictwa symboli i bezpośredniego tworzenia wspólnego doświadczenia. Ów rodzaj «płynnej konkretności» może się okazać lepszym narzędziem ekspresji niż abstrakcje.

Wyobrażam sobie w VR podobny do saksofonu wirtualny instrument, na którym improwizowałbym złote tarantule oraz kubeł wszystkiego, co czerwone.

Mam to za wielką niewiadomą: czy w ogóle jest możliwe skonstruowanie takiego narzędzia, aby wyrwać improwizatora z władzy symboli. Bo nie osiągniesz tego celu, jeśli musisz wykorzystać pojęcie «czerwoności», by stworzyć kubeł wszystkiego, co czerwone"[47].

Lanier przywołuje przykłady inteligentnych ośmiornic, które nie dysponując abstrakcyjną, symboliczną metodą komunikacji, są w stanie

w wysokim stopniu przekształcać własne ciała – t r a n s f e r o w a ć c e c h y t o ż s a m o ś c i – a to zmieniając barwę skóry, a to nadając bardzo różne formy splotom swych ramion.

„Myślenie naukowe jest raczej krępowane przez konieczność rozciągnięcia się na procedurę typograficzną, a pewne jest, że gdyby jakaś metoda pozwalała przedstawiać książki w taki sposób, że materia różnych rozdziałów jawiłaby się jednocześnie pod wszystkimi kątami, autorzy i użytkownicy mieliby z tego ogromną korzyść”.[31*]

Lecz przecież mówi się na przykład o „języku kina”, o gramatyce i stylistyce ciągów obrazów i dźwięków. I znamy już gatunki i techniki sztuki postpiśmiennej, które wypracowały – bądź wypracowują – metody przedstawiania „książki w taki sposób, że materia różnych rozdziałów jawiłaby się jednocześnie pod wszystkimi kątami”.

Jednoczesność nie jest tu osiągana wprost, linearność percepcji człowieka narzuca bowiem ograniczenia niezależne od medium; nawet obrazy oglądamy „od punktu A do punktu B”, wędrując wzrokiem. Zakłada się natomiast silną świadomość odbiorcy, że przeżywane dzieło istnieje poza jego liniowym doświadczeniem, w kubistycznym złożeniu iks wariantów.

Możemy dziś zaznajomić się ze specyfiką tego przeżywactwa w co najmniej dwóch rodzajach mediów charakterystycznych dla epoki transferu przeżyć: imersywnych grach komputerowych oraz właśnie w narracjach VR-owych.

Łączy je przede wszystkim silna interaktywność dzieła. Treść odbierana zależy od wyborów dokonywanych przez przeżywacza. Co więcej, w „doświadczeniu VR-owym” nie istnieje żaden „odbiór bazowy”, standardowa linia przeżyć. Książka, film, utwór muzyczny mają z góry zadaną strukturę, są linearne na sposób wykluczający wariancję treści. Samodzielne przemontowanie takiego dzieła powoduje prawie zawsze jego wypaczenie, niszczy sens i wartość artystyczną.

Można spojrzeć na radykalny wzrost popularności tych mediów interaktywnych (gry to już globalnie większy biznes niż produkcja filmów) jak na rezultat zmian tylko częściowo związanych z technologią – bo przede wszystkim zmian myślunku, umożliwionych przez technologię.

W tym też sensie kultura mash-upu i patchworku, samplowania i coverowania, mentalność DJ-a aplikowana do coraz odleglejszych od muzyki klubowej sfer ekspresji człowieka – one już wcześniej sygnalizowały wzrastanie presji myślunku postpiśmiennego, postlinearnego.

„Poznanie opiera się na odkryciu zasad działania jakiegoś przedmiotu czy zjawiska. A działanie zachodzi w czasie i w czasie musi być wyjaśnione. Tylko narracja może nam pomóc w zrozumieniu czegokolwiek”[32*].

Twórca narracji VR-owej żyje zaś w świecie kubistycznym. Wie, że każdy obiekt i zdarzenie, które wymyśli i włoży do VR-u, może zostać – i zostanie – doświadczone z wielu różnych stron. Najbardziej fundamentalna, najgłębiej warunkująca myślenie o formie dzieła jest u niego nie piśmiennicza logiczność ciągu przyczynowo-skutkowego, lecz wielowymiarowa mapa skojarzeń zmysłowych.

Że stojąc w tym miejscu, widzę taki pejzaż, takie przedmioty, takich ludzi, słyszę takie odgłosy, takie wrażenia są przeze mnie przeżywane – wobec tego z takim a takim prawdopodobieństwem pójdę w tę stronę i będę z kolei odbierał te widoki; z takim a takim prawdopodobieństwem uniosę głowę i spojrzę w niebo; z takim a takim – wdrapię się na dach owej budowli. Itd., itd.

Praca montażysty – praca narratora – nie polega wówczas na ustaleniu p o r z ą d k u w y n i k a n i a, lecz na k o j a r z e n i u p r z e ż y ć.

Jaki jest logiczny kres technologii bezpośredniego transferu przeżyć? Kres, apogeum, punkt zejścia się wszystkich warstw „przeżycia”: bodźców zmysłowych (widok płomieni, huk ognia, wrażenie ciepła); zintegrowanego osobistego doświadczenia (przeżywam pożar); wywoływanych przez nie emocji (strach? rozpacz? fascynacja?).

Na to zejście i rychłe zamazanie granic wskazują postępy w neuronaukach. Nauczyliśmy się zaglądać do mózgów i podglądać mózgów pracę. Wydobywamy z odwiecznej tajemnicy związki reakcji neurologicznych z bodźcami zmysłowymi i zachowaniem człowieka. Nazywamy je. Badamy je. Oswajamy, trenujemy, bierzemy na smycz.

Skany MRI i fMRI mają moc obracania subiektywnego w obiektywne. Jest to przewrót na skalę fizykalizacji teologii.

W 2016 roku na uniwersytecie Princeton zespół pod kierownictwem Janice Chen przeprowadził serię badań nad neurologią transferu przeżyć. Bazę porównawczą stanowił pakiet przeżyć audiowizualnych (odcinek serialu *Sherlock*), a do weryfikacji transferu użyto narracji oralnej: opowieści przekazującej z ust do uszu symbole znaczeń przeżyć. Mózgi ochotników oglądających *Sherlocka* i potem opowiadających, co obejrzeli, podlegały skanowaniu; a w następnej fazie doświadczeń – także mózgi odbiorców przekazu oralnego.

Podstawowym odkryciem Chen jest zaskakująca jednokładność, uniwersalność zarejestrowanej aktywności neuralnej. Wzorce aktywności odpowiadające konkretnym sekwencjom *Sherlocka* okazały się tak podobne w mózgach wielu różnych ludzi, że można mówić o „sygnaturach", „pieczęciach". Opowiadając, używają potem różnych słów, różnych porównań i konstrukcji gramatycznych – lecz wzorce, sygnatury pozostają takie same[48].

Chen: „Powiedziałabym, że w istocie implantujemy nasze myśli w mózgi innych osób. Przypominamy sobie [coś], opowiadamy [o tym] – i oni sobie [to] wyobrażają".

Wszyscy dzielimy te same wzorce aktywności mózgowej dla tych samych przeżyć, niczym odciski palców albo DNA duszy.

Z ewolucyjnego punktu widzenia jest to oczywista adaptacja, przystosowanie dające przewagę: pozwalało ono *Homo sapiens* i jego przodkom rozumieć się nawzajem i empatyzować ze sobą szybko i bez zakłóceń w informacjach kluczowych dla przetrwania.

Już dziś istnieje praktyczny sposób implantowania sztucznych przeżyć (wspomnień) w mózgi myszy[49]. Badania nad stosowaniem owej techniki na ludziach uzasadnia głównie nadzieja na usuwanie zespołu stresu pourazowego i na leczenie alzheimera. Jednak gdy raz wynaleziona i sprawdzona, metoda będzie oczywiście używana do dowolnych celów.

Pełny transfer przeżyć musi obejmować wszystkie zmysły – tak że cokolwiek przeżywa jeden człowiek, może przeżywać drugi. Z tego powodu liderzy największych biznesów opartych na zaspokajaniu potrzeby wspólnego przeżywania stawiają na *Augmented Reality* i *Virtual Reality*. Jak twierdzi Zuckerberg: „*Virtual Reality* ma potencjał, by zostać najbardziej

społeczną z platform [komunikacyjnych], bo naprawdę wtedy czujesz, jakbyś był tam z tą osobą”[50].

Ale już dziś praktycy mass mediów składają deklaracje rychłego ziszczenia technologii transferu przeżyć w wersji krańcowej, pomijającej bodźce zmysłowe: gdzie przeżycie wędrowałoby po mózgach bez żadnych pośredników, wolne i niepodległe, z niemalże telepatyczną precyzją kopiując się, mnożąc, propagując. Zuckerberg oczywiście robi to najdosadniej i najgłośniej: „Będziesz w stanie zarejestrować myśl – co sobie akurat myślisz czy czujesz w swojej głowie – jakby w doskonałej formie, i następnie podzielić się tą myślą ze światem w formie dostępnej dla wszystkich”[51].

Mnie tu jednak nadal zadowala znacznie węższe znaczenie „transferu przeżyć”: wywoływania podobnych wrażeń w umyśle poprzez masowe, zdalne i powtarzalne oddziaływania na zmysły.

Wahałem się nawet, czy w ogóle wspominać o tych dalej posuniętych technologiach – choć istniejących, testowanych w praktyce. Czy zyskają one na popularności, czy nie, nijak to nie wpłynie na siłę stawianych tu tez. W postpiśmienność wchodzimy tak czy owak, wchodzimy bez nich; proces wystartował dekady temu.

Deklaracje Zuckerberga *et consortes* pokazują ideę w ekstremum, doprowadzoną właśnie do logicznego kresu. Z drugiej strony – oferują łatwy pretekst dla zignorowania całości wywodu jako „wydumanej spekulacji”.

Tak nastrojonym czytelnikom radzę więc zapomnieć o wszystkim, co wykracza tu poza telewizję i Internet. Gdyż to są twarde realia wyzwolenia z pisma i żadne wyższe koncepty nie muszą się ziścić, by wyzwolenie ostatecznie nastąpiło.

Zresztą i dysponując technologią przekazu z mózgu do mózgu, nie przełamiemy paradoksu subiektywnej świadomości. Jako że oczywiście nie włamiemy się do cudzego umysłu i nie przeżyjemy j a k o t e n u m y s ł takiej a takiej kombinacji przepływów sygnałów po synapsach.

Nie dysponujemy też metodą oceny owego podobieństwa wrażeń. Jednak sama kultura *Homo sapiens* stanowi swoisty system weryfikacji wierności transferu przeżyć. Gdy zawodzimy w synchronizacji stanów

ducha ze zmysłowymi ich znakami – cudzymi, własnymi – reguły gry spychają nas w dół społecznych hierarchii.

Z czasem owa korelacja niewidzialnego z widzialnym – umiejętność g r y w c z ł o w i e k a, tak jakby w istocie istniała obiektywna metoda weryfikacji tej zgodności – urasta do rangi fundamentalnego probierza „duchowości". Ludzie sprawnie posługujący się oralnym i piśmiennym transferem przeżyć potrafią wzbudzić przekonanie o nieprzebranych głębiach i bogactwach swoich zasobów duchowych – ach, gdybyż tylko te koślawe, ułomne słowa pozwalały nam dosięgnąć ich wnętrz!

Ta gra, jej upodmiotawiające się reguły – ona wystarcza za całe człowieczeństwo.

Kiedy stwierdzamy na przykład, że dany pisarz „tak prawdziwie i przejmująco oddał przeżycia XIII-wiecznego krzyżowca przechodzącego na islam", nie dokonujemy przecież żadnego przyłożenia i porównania przekazu tego pisarza z „wzorcem", „oryginałem" przeżyć XIII-wiecznego krzyżowca przechodzącego na islam. Jest to niemożliwe i praktycznie, i teoretycznie. Co więc robimy? Porównujemy jego przekaz z własnym wyobrażeniem owych przeżyć. I to bynajmniej nie istniejącym uprzednio, lecz formowanym równolegle, komplementarnie. A skąd wzięliśmy dane dla tej naszej wewnętrznej symulacji? Z innych przekazów. Które tak samo weryfikowaliśmy, lecz które nadto zostały już zweryfikowane przez innych i jako takie – wtórnie przeżyte – trafiły do nas.

Codziennie podświadomie przyjmujemy za normę „prawdziwości" naszego życia duchowego setki, tysiące wyników podobnych procesów „*peer reviews* człowieczeństwa" – gdyż innym jego probierzem nie dysponujemy.

Nie ma humanizmu poza grą w humanizm.

Pytanie więc o możliwość dosięgnięcia przez technologie bezpośredniego transferu przeżyć „prawdziwego" życia człowieka ma tyleż sensu, co pytanie o „prawdziwą modę" albo „prawdziwą sztukę".

Czujemy, że istnieje – musi istnieć – skoro ją uprawiamy.

Przepływy życia

Poznać człowieka żyjącego w piśmie po skrępowaniu świadomością własnego bycia.

Angielski wyraża to precyzyjniej, w angielskim „samoświadomy" znaczy zarazem właśnie „skrępowany", „zażenowany samym sobą". *He was too self-conscious*. Opis takiego zachowania wskazuje na wstyd, przeczulenie i nieporadność, na nieustanne przeglądanie się w cudzych oczach. Zagubienie. Nieszczęśnik zatracił się w labiryncie czarnych luster.

Pisanie jest źródłowym doświadczeniem *self-consciousness*.

Istnieje kategoria „pisarzy dla pisarzy". Trafiają do niej głównie ci skupiający się na owym fenomenie, jak Gombrowicz z jego „formą" czy Proust z onanizmem tyranicznej pamięci.

Pisanie fikcji literackiej to już bowiem piętrowy akt samo-świadomości. Czyli: samo-samo-świadomości.

Nie tylko staję wtedy poza sobą-piszącym i palę ogniem świadomości wydane na niepodległość znaki ducha. A raczej: domyślone do nich projekcje, wyobrażenia. Tego doświadczył każdy, choćby czytając napisany właśnie przez siebie e-mail i wahając się nad nim: wysłać go czy nie wysłać? Owo wahanie to bój siebie-autora ze sobą-wyobrażonym odbiorcą.

Lecz nadto w akcie tego wy-podmiotowienia stawiam tu pod murem moje „ja fikcyjne", by przepalić je laserem krytycyzmu. Kim bowiem jest ów „ja", który napisał te słowa i włożył je w usta, umysły, życia postaci zamaskowanych innymi imionami – nawet jeśli napisał je ledwie minutę temu – że teraz, odczytywane z papieru lub z ekranu, przemawiają z zewnątrz, spoza mnie? I już sobie wyobrażam, konstruuję, do-czuwam – stany ducha, które zrodziły ów tekst. Choć pamiętam: moja, moja ręka je tu zakodowała. Lecz skoro zakodowane, weszły w grę z siecią znaczeń tego tekstu i wszystkich tekstów możliwych (granie upodmiotawia reguły gry), i oto sam je muszę odszyfrowywać, odkrywać, rozwiązywać.

Nie ma innej miary dla „prawdziwości" słów, zachowań, myśli postaci opisywanych przez autora niż autor-w-głowie-autora.

I ani się zbliżyliśmy do dna tej studni. Człowiek piszący o pisaniu fikcji (jak ja teraz) zapada się tym samym w głębie potrójne: samo-samo-samo-świadomości.

Wszystko to są sztuczności i aberracje myślowe zbudowane na technologii pisma. O długiej i szlachetnej genealogii: od Sokratesa z jego „Życie nieprzemyślane nie jest warte życia"; przez św. Augustyna, pierwszego speleologa jaskiń pamięci i świadomości; do Kartezjusza, który napisał nasze nowożytne samoświadome „ja".

Wcześniej, przez dziesiątki tysięcy lat, psyche człowieka przedpiśmiennego było obsługiwane przez zewnętrze, głównie przez innych członków społeczności. Nie istniały owe oczywiste dla nas cechy i jakości życia duchowego; istniały jedynie zinternalizowane stereotypy cudzych postrzeżeń. „Jestem nieśmiały" oznaczało wyłącznie, że „mówią o mnie, iż zachowuję się wobec obcych bez śmiałości".

I tak jak myślunek pisma stworzył człowieczeństwo życia wewnętrznego i wzniósł nam pod kopułami czaszek Escherowe pałace świadomości – tak myślunek postpiśmienny projektuje człowieczeństwo niepodległych przepływów przeżyć.

Gdzie znaleźć pomost pomiędzy tymi myślunkami? Pomost, czyli sposób, w jaki w myślunku pisma moglibyśmy może nie zrozumieć, ale posmakować, dotknąć, przeczuć specyfikę myślunku opartego na transferze przeżyć?

Jak w największym natężeniu samo-świadomości odnaleźć pustkę nagiego przeżywania?

Lecz już w doświadczeniu czytelniczym kryje się taki właśnie głęboki paradoks. Znacie go. Możecie sami o nim poświadczyć.

Bo – poznać człowieka żyjącego w piśmie po skrępowaniu świadomością własnego bycia, a zarazem mało która aktywność równie skutecznie, co pisanie czy głęboka lektura, zwłaszcza lektura fikcji, potrafi w y ł ą c z y ć samoświadomość.

Tak głęboko czytaliście, tak mocno przeżywaliście – że sami zniknęliście, rozpuściliście się bez reszty. Pamiętacie przeżycia, nie pamiętacie siebie.

Neurofizjologia spopularyzowała podobne fenomeny jako tzw. *flow state*, stan przepływu.

Badania stosunkowo niedawne, bo przeprowadzone w roku 2015, pokazały, że okoliczności, w jakich wchodzimy we *flow* (*in the zone*, „w strefę"), silnie korelują z treścią tożsamości jednostki (z jej obrazem samej siebie, z poczuciem wartości) i że dzieje się to niezależnie od jej wieku, płci, pochodzenia[52].

Osoby doświadczające *flow state* najczęściej podkreślają:

(a) zatracenie poczucia upływu czasu;

(b) zatracenie poczucia „ja";

(c) całkowite skupienie się na czynności, zjednoczenie z nią;

(d) poczucie satysfakcji-wyczerpania-ulgi po wynurzeniu się na powierzchnię świadomości.

Pod względem obrazu pracy mózgu i reakcji ciała najbliższe pisaniu i czytaniu są tu czynności gry na instrumencie muzycznym, zwłaszcza w zespole, gry w grę komputerową, biegania, także niektóre praktyki medytacyjne.

Pisanie i czytanie nie wykorzystują jednak *flowu* tak samo. W czytaniu znacznie silniejsza jest owa składowa pasywnego przeżywania. „Ja", które rozkwitają nam podczas lektury pod słońcem świadomości, nie muszą być związane z poczuciem osobistego sprawstwa.

Mihály Csíkszentmihályi, twórca terminu *flow state*, wprowadził go w kontekście aktywności rozumianej dosłownie, tj. w pracy, między ludźmi, w przestrzeni fizycznej[53]. Istnieje więc różnica pomiędzy tym jego ujęciem a *flow state* jako najwyższą formą uczestnictwa w transferze przeżyć. Począwszy od myślunku oralnego, kiedy nazywało się to „zasłuchaniem", przez myślunek pisma, w którym konstruuję ten wywód, budując abstrakcyjne ilustracje samo-świadomości, aż po myślunek przeżywania. I ta różnica sprowadza się do elementu osobistej satysfakcji z pokonania wyzwania, z osiągnięcia celu.

Gracz, pracownik, sportowiec jest aktywny. Wchodzi we *flow* po linii „złotej proporcji" między trudnością wyzwania a stopniem rozwinięcia własnych zdolności. Jeśli bowiem wyzwanie okazuje się zbyt trudne w stosunku do zdolności, zniechęcamy się. Jeśli zbyt łatwe – nudzimy się.

To właśnie wedle powyższej zasady najłatwiej produkujemy sobie sensy, narzucamy ambicje, nadajemy wartość celom i działaniom. Sięgnij pamięcią: które zajęcia wspominasz jako najbardziej satysfakcjonujące?

podczas których czułeś, że cię „nakręcają” bez końca, do jeszcze większego wysiłku? przez pryzmat których lubisz o sobie myśleć?

Eudajmoniczna teoria tożsamości opisuje, jak się sami rozpoznajemy – jak tworzymy swoją tożsamość: cele, wartości, zainteresowania, zdolności – poprzez zanurzenie w pewnych aktywnościach. W ostatecznym rozrachunku – jak tworzymy sobie tak s e n s ż y c i a.

Może nie aż „jestem tym, co robię”, ale „jestem tym, czego robienie daje mi zadowolenie i poczucie wartości”.

Przeżywacz zaś z definicji jest pasywny: rzeka przeżyć przepływa przez niego. I nawet jeśli on działa, to działa z impulsu tych przeżyć; zatracenie „ja” wydaje się tu najdalej posunięte.

Najnowsze badania dotyczące tego aspektu *flow state* wskazują jednak, że „wbrew oczekiwaniom, równowagi lub braku równowagi między poziomem własnych umiejętności a trudnością wyzwania – związanego ze skupieniem uwagi na określonym przedmiocie czy temacie – nie da się uznać za znaczący czynnik, który by wyznaczał sposób, w jaki o sobie myślimy, jak się opowiadamy i przeżywamy”[54]. Innymi słowy, równie dobrze możesz kultywować swą tożsamość w *binge-watchingu* seriali, w dryfowaniu po życiach celebów publikowanych w Sieci, w przeżywactwie bezwarunkowym i bezkresnym.

Konstytuować się z czystego przepływu przeżyć pozbawionego momentu sprawstwa, intencji, podmiotowości.

Prowadzę Was tą ścieżką analogii od generującej piętrową samo-świadomość czynności pisania, przez głęboką lekturę wyłączającą „ja”, do co najmniej równie głębokiego przeżywania postpiśmiennego – żebyście mogli z własnego doświadczenia lekturowego spróbować wczuć się w stan, w którym istnieje tylko ów przepływ przeżyć. Nie nakładający już żadnego przymusu wysiłku, nie stawiający oporu, nawet oporu związanego z dekodowaniem symboli; i jak bardzo ten przepływ jest pierwotny wobec „ja” przeżywacza, przez którego akurat rwie wartkim nurtem. „Ja” pojawia się i znika; budzi się i gaśnie; bywa przydatne, lecz niekonieczne.

Nie jesteśmy już samo-świadomi, czyli świadomi siebie. Nasza świadomość jest używana wyłącznie do naświetlania przeżyć.

Raczej więc trzeba by mówić, iż w myślunku przeżywania człowiek jest p r z e ż y c i o-ś w i a d o m y.

Wiem, to ekstremalna gimnastyka wyobraźni. Myślenie o swoim myśleniu spoza dzisiejszego sposobu myślenia.

Przydatną perspektywę oferuje tu filozofia buddyzmu zen, w szczególności praktyki *mushin no shin* – tłumaczone zazwyczaj jako „bez-ja", „bez-umysł". Zdolność do ujęcia się w autorefleksji, do „przeczytania" siebie samego jako części większej narracji wszechświata jawi się wówczas pierwszym krokiem do wyzwolenia spod iluzji „ja".

Bez metafory „przepływu" trudno opisać te stany.

„Bezumysł istnieje w nigdzie. Bezumysł nie jest jak drewno, nie jest jak kamień. Mówi się: Bezumysł – kiedy on nigdy nie utyka. Utknie – bo coś znajduje się w umyśle. Gdy nic nie znajduje się w umyśle, mówi się o nim: Bezumysł. Mówi się także: Bezumysł-Bezmyśl.

Dobrze wyrobiony Bezumysł nie utyka na niczym, ani niczego mu nie brakuje. Jest jak przelewająca się woda, istnieje sam w sobie. (...)

Gdy jakaś myśl znajduje się w umyśle, to chociaż słuchasz słów wypowiadanych przez innego, nie słyszysz go; i chociaż patrzysz na niego, nie widzisz go. Dzieje się tak, ponieważ twój umysł utyka na twoich myślach.

Gdy twój umysł skłania się ku tym myślom, to chociaż słuchasz – nie usłyszysz; chociaż patrzysz – nie zobaczysz. Dzieje się tak, ponieważ coś znalazło się w twoim umyśle. To coś to myśl. Jeśli potrafisz usunąć z umysłu, co się w nim znajduje, twój umysł stanie się Bezumysłem, będzie pracował, gdy trzeba i jak trzeba"[33*].

Bardzo podobne mądrości odnajdujemy w samym sercu chrześcijańskiej metafizyki, u Mistrza Eckharta, jedynie ujęte w inną metaforykę płynności.

„Otóż żadne naczynie nie może zawierać w sobie dwóch różnych napojów. Jeśli chcę je napełnić winem, muszę wylać wodę, tak żeby ono było puste i wolne. Podobnie, jeśli chcesz się wypełnić Bożą radością i Bogiem, musisz koniecznie usunąć ze siebie stworzenia. Św. Augustyn mówi: «Wylej, ażeby cię napełniono. Naucz się nie kochać, ażebyś się nauczył kochać. Odwróć się, po to żebyś się zwrócił». Krótko mówiąc: żeby

coś mogło przyjąć i napełnić się, musi się opróżnić. Mistrzowie powiadają: gdyby w oku w chwili patrzenia znajdowała się jakaś barwa, wówczas nie mogłoby widzieć ani tej, która w nim jest, ani żadnej innej; widzi ono wszystkie barwy dlatego tylko, że jest puste”[34*].

Neuronauki dopiero niedawno odkryły, iż jedno z kluczowych doświadczeń zarówno ludzi myślunku mowy, jak i ludzi myślunku pisma, gdy obcują z dziełami sztuki, z naturą, z przedstawieniami religijnej transcendencji, opiera się na dokładnie tej samej anatomii umysłu: na wyłączaniu agencji „ja”, na sprowadzeniu do czystego przeżywania.

Chodzi o odczucie w z n i o s ł o ś c i. O angielskie *sublime, awe* – jedno z fundacyjnych pojęć zachodniej sztuki. To, o którym w połowie XVIII wieku pisał Burke w *O pochodzeniu idej wzniosłości i piękna*.

Badania Dachera Keltnera, Jonathana Haidta i Michiela van Elka pokazały, jak spotkanie człowieka z ogromem przyrody, z Wielkim Kanionem, lasami eukaliptusowymi, bezkresem pustyni, z pustką kosmosu, z naturalnej wielkości dinozaurem, z freskiem w Kaplicy Sykstyńskiej itp. powoduje (1) wrażenie zmniejszenia własnych ciał; (2) zanik jednostkowości na rzecz przynależności do grupy; (3) wyłączenie w mózgu „sieci stanu spoczynkowego”[35*] odpowiedzialnej za poczucie „ja” i biografizowanie naszych przeżyć[55].

„O Panie, nasz Boże, jak przedziwne Twe imię po wszystkiej ziemi! Tyś swój majestat wyniósł nad niebiosa (...). Gdy patrzę na Twe niebo, dzieło Twych palców, księżyc i gwiazdy, któreś Ty utwierdził: czym jest człowiek, że o nim pamiętasz, i czym – syn człowieczy, że się nim zajmujesz?”[36*] Wszystkie religie umieszczają wśród swych źródłowych intuicji owo poczucie.

Nawyki i narzędzia piśmienności pozwoliły je oswoić, podporządkować wewnętrznej narracji, wynieść do abstraktu. A w końcu – poddać takiej oto racjonalnej analizie[56].

Może więc odpodmiotowienie człowieka i upodmiotowienie przeżyć wcale nie jest zaprzeczeniem myślunku piśmiennego; może to najbardziej logiczna jego konsekwencja.

Myślunek pisma skłania do generowania podmiotów wewnątrz horyzontu świadomości. A zdolność do ekspresji swego wnętrza w trwałych znakach przeżyć oraz zdolność do zaplanowanego z wyprzedzeniem, piętrowego oszukiwania – obie są owocami tej samej rewolucji mentalnej.

Warunkiem udanego oszustwa jest symulacja w swoim wnętrzu osoby oszukiwanego. Lecz uświadomienie sobie tej zdolności – skierowanie reflektora uwagi na proces symulacji – zmniejsza jej skuteczność. Najlepsi kłamcy w momencie kłamania nie mają świadomości łgarstwa. Najlepsi aktorzy „są" odgrywanymi postaciami. Pisarze mają często poczucie, że postaci działają i mówią „przez" nich; że nie są oni w stanie ich kontrolować; że nie ma granicy, nie ma pięter, runęły wysokie kondygnacje samo-samo-samo…-świadomości.

Dotarłszy więc na koniec tej drogi, na szczyt skuteczności i bezświadomości – co robimy? Upodmiotowiamy samą czynność. Mistrzowie zen posługują się następującymi wytrychami słownymi: „jestem patrzeniem", „jestem napinaniem łuku", „jestem pociągnięciem pióra".

Kim, czym jest czytelnik, który podczas lektury zatracił całkowicie świadomość swego istnienia? Kim, czym jest przeżywacz w pełni zanurzony w przeżyciach?

Czy mogę powiedzieć o sobie: „jestem oglądaniem serialu", „jestem śledzeniem celebów na Instagramie"?

Czytając fikcję, nieustannie poruszamy się między różnymi kondygnacjami świadomości.

Spróbujmy wykonać proste ćwiczenie: oddajemy się lekturze powieści, lecz przy tym ciągle utrzymując w polu uwagi fakt, że właśnie czytamy powieść, że przewracamy kartki, że przebiegamy oczyma po literach, które składamy w wyrazy, które składamy w zdania, które…

Nie da się przebywać na tych poziomach jednocześnie. Podobnie wpatrując się w sześcian Neckera, szybko zapadamy w jedną lub drugą „rzeczywistość" (geometrię).

Niepokojąco łatwo ujrzeć to zjawisko w świetle tradycji konsumpcji alkoholu czy innych chemicznych wytłumiaczy świadomości. Zanurzając

się we *flow* pisania, a przynajmniej lektury, wybawiamy się – choćby na tę chwilę – od bólu egzystencji prześwietlonej na wylot świadomością.

Jest to chyba najszlachetniejsze usprawiedliwienie „eskapizmu" beletrystyki, tak wyklinanego przez kapłanów zinstytucjonalizowanej literatury. Eschatologia przeżywactwa, jeśli kiedyś się narodzi, wystawi świetliste witraże cudownej pustce po człowieku.

Tymczasem – piętrzę analogie, testuję przybliżenia, wciskam tak mój kwadratowy łeb w okrąglutki myślunek jutra.

Ja, dziecko cyfry i litery, z definicji nie jestem w stanie p r z e ż y ć g o. Mam jedynie silne przekonanie, iż tak się wyłania spod naszego horyzontu myślowego: *flow state,* przepływ konfiguracji przeżyć – nie czytanych, lecz właśnie przeżywanych – ciągły przepływ przez organiczną maszynę służącą do naświetlania ich świadomością – maszynę coraz szczęśliwszą z powodu wyzwolenia od „ja".

Cały ten esej chybocze się pod ciężarem nieuniknionego paradoksu myślenia pismem o pozasłownym życiu człowieka popiśmiennego.

Tymczasem – idee, kategorie, logiki: tym my myślimy, czujemy, żyjemy. Skazani jesteśmy na takie wymacywanie na ślepo obcych nam jakości bycia.

Mihály Csíkszentmihályi sam czuł, że zbliża się tu do krawędzi myślunku pisma. „Chyba zawsze się obawiałem, iż «złamię ducha» *flowu,* definiując go zbyt ściśle... Moim zdaniem najważniejsze, by n i e r e i f i k o w a ć *flowu*[3.7*]. W chwili gdy stwierdzimy, że «*flow* jest równowagą wyzwań i umiejętności» albo że «*flow* wyznacza rezultat X osiągnięty w Kwestionariuszu *Flowu*», przegraliśmy. Pomyliliśmy obraz (odbicie) rzeczywistości z rzeczywistością"[5.7].

Badania Csíkszentmihályiego i kolejnych naukowców w istocie jednak uczyniły z *flow state* przedmiot racjonalnego poznania, poddany metodologii naukowej oraz logice kapitalizmu. Pochwyciwszy motyla z elfiej łąki, zaprzęgli go do żelaznego wozu; ze srebrnych refleksów strumienia kują biżuterię i układy scalone.

Flow state wyznacza bowiem optimum wydajności pracownika epoki postmaterialnej: pracującego i wytwarzającego wartość umysłem. Utrzymanie we *flow state* architekta, *day tradera,* prawnika, wynalazcy gwarantuje w długim okresie najwyższy zwrot z inwestycji w tego pracownika. Nie pracuje on wtedy z musu; nie pracuje dla pieniędzy; pracuje, żeby pokonać kolejnego smoka i poczuć się smokobójcą – przeżyć się w aureoli swojej zwycięskiej tożsamości.

Nieprzypadkowo Csíkszentmihályi największy rozgłos zdobył książką o użytku z *flow state* w biznesie: *Good Business: Leadership, Flow, and the Making of Meaning*.

Samo zjawisko nie jest nowe i, jako się rzekło (jako się napisało), rozmaite religie, filozofie i szkoły życia krążyły wokół niego od tysiącleci. Ale teraz po raz pierwszy dostało się ono w tryby machiny kumulacji wiedzy i maksymalizacji efektywności, razem ze swoimi skutkami ubocznymi: zanikiem „ja", dominacją przeżyć itp. Naturalnie więc pochylają się nad nim specjaliści od organizowania środowiska pracy, od motywacji osobistej, psychologii wpływu, całe sztaby inżynierów człowieczeństwa na usługach korporacji i rządów. Zadając sobie w kółko pytania: jak możemy jeszcze wzmocnić efekt *flowu*? jak szerzej go wykorzystać? jak wprząc weń kolejne dziedziny, branże, aktywności?

Wtrenowując w ten sposób kolejne miliony pracowników w nowy mindstyle.

Już dzisiaj ta wiedza napędza miliardowe biznesy, na przykład branżę gier komputerowych. „Gamifikacja" to w dużej mierze właśnie procedura wprowadzania i utrzymywania gracza *in the zone*[58]. Gracza, czyli każdego z nas, czyli także ciebie, gdyż na tym właśnie gamifikacja polega: na zmienianiu każdej twojej aktywności w grę, i to w taką grę, która jak najdłużej (w nieskończoność!) utrzyma cię w owej idealnej równowadze wysiłku i satysfakcji z pokonywania kolejnych wyzwań. Tak że zatracasz poczucie „ja" zewnętrznego wobec gry – jesteś tą grą. (Jesteś klikaniem na reklamy. Jesteś bieganiem na bieżni. Jesteś sprzedawaniem akcji).

Są na to przepisy. Testuje się sposoby hackowania człowieka ku takiemu myśleniu postpiśmiennemu; może testowano je i na tobie. Gromadzi się dane, dobrowolnie oddawane przez setki milionów przeżywaczy na całym świecie, dane o skuteczności metod uzależniania *Homo sapiens* od takich lub innych przepływów przeżyć.

Tak rodzi się inżynieria sensów. Tak się produkuje wartości.

Jest to forma sztuki, jest to rodzaj biznesu, jest to ścieżka życia.

Ewolucja fikcji narracyjnej

W tej szerszej antropologicznej perspektywie wędrowania przeżyć – wędrowania językowego i pozajęzykowego, technologicznego i przedtechnologicznego – ujawniają się w ewolucji fikcji tworzonej w samym myślunku pisma trzy katarakty, trzy przełomy. Pokonanie każdego z nich wyprowadziło nas na nowe wody i nieodwracalnie oddzieliło od tego, co leżało przed progiem.

Pierwsza katarakta: zdolność „zapadnięcia się" w świadomość więcej niż jednego podmiotu.

Dopóki zamieszkujemy tylko jedno „ja", pozostajemy zamknięci w jego oczywistościach – wszystkie inne podmioty są „nie-ja", są Innym.

Było to dziecięctwo człowieka. Już rozpoznawaliśmy się w lustrze, już wyrośliśmy z głębokiej oralności, w której zewnętrze – społeczność, grupa, relacje, stwierdzenia wypowiadane na głos – opowiada nas w pełni, tak że liczba podmiotów oświetlanych świadomością od wnętrza wynosi zero; z tego wyrośliśmy. Ale jeszcze nie opuściliśmy Ptolemeuszowego kosmosu jaźni, w którym wszystko obraca się wokół jednej wyjątkowej planety przeżyć.

Tak Bachtin przeciwstawia eposy człowieka oralnego powieściom człowieka pisma: „Świat epiki zna tylko jeden wspólny i jedyny światopogląd, całkowicie gotowy i niezmienny, obowiązujący na równi zarówno bohaterów, jak autora i słuchaczy. Człowiek epiki nie posiada nawet inicjatywy językowej; świat epiki zna tylko jeden wspólny i jedyny, gotowy język. Dlatego ani światopogląd, ani język nie mogą być czynnikami rozróżniania i kształtowania obrazów ludzi, ich indywidualizacji. Ludzi określają, kształtują i indywidualizują różne sytuacje i losy, a nie różne «prawdy». Nawet bogowie nie różnią się od nich

własną prawdą; posiadają ten sam język, ten sam światopogląd, ten sam los, taki sam absolutnie zewnętrzny charakter”[59].

Zdolność do uznania racji i punktów widzenia co najmniej dwóch podmiotów naraz zakończyła epokę dziecięcego egotyzmu *Homo sapiens* i otworzyła drogę do człowieczeństwa nieskończenie rozszerzającego się kręgu empatii.

Już w myślunku pisma poznaliśmy przepiękne baroki tej architektury bycia: powieściowe polifonie, arabeski przeplatających się strumieni świadomości, Durrellowe narracje symbiotyczne. Pięknym przykładem, jak pismo skłania najwierniejszych wyznawców do kompulsywnego generowania podmiotów pod horyzontem świadomości, są literackie heteronimy: już nie pseudonimy, ale całe persony, z biografiami, życiami, językami, charakterami, żyte równolegle przez pisarza i same także piszące. W wypadku Fernando Pessoi – XX-wiecznego wieszcza portugalskiego, praktykującego chyba wszystkie możliwe dyscypliny książki, od poezji przez translację i filozofię do samego wydawania literatury – doliczono się ich ponad osiemdziesięciu. Jeśli to obłęd, to święty obłęd pisma; nie do zaszczepienia poza tym myślunkiem.

Pamiętajmy też, że ludzkość pokonywała te progi, a zwłaszcza pierwszy, w różnym tempie w różnych kulturach; i kultura europejska bynajmniej nie od początku wiodła tu prym. Jeśli na przykład zestawimy *Opowieść o Genji* Murasaki Shikibu (powstałą na samym początku XI wieku) z *Don Kichotem* Cervantesa (z początku XVII wieku), okaże się, że powieść psychologiczna narodziła się w Japonii sześćset lat wcześniej.

Druga katarakta: zrównanie narracji czytanej z narracją przeżywaną.

Gotowość do wejścia w każdy tekst na zasadzie „redukcji nadświadomości” przyjęła się na Zachodzie jako standard pod koniec XIX wieku. Wtedy zaniknęły tradycje zwracania się do czytelnika przez autora wprost, usprawiedliwiania przezeń opowieści, wyjaśniania, skąd to autor tudzież narrator wie o tym czy tamtym zdarzeniu. W myślunku oralności – opartym na relacji do tego, co prawdziwe, bo konkretne, namacalne, widzialne, słyszalne – stojący przed tobą opowiadacz oferował konieczne pośrednictwo: on z a ś w i a d c z a ł sobą o opowieści. Utrata potrzeby

takiego zaświadczenia uruchomiła proces wypłukiwania ostatnich śladów oralności.

Narracja w ramie pisanej fikcji stała się odtąd domyślnym sposobem przeżywania.

Co to oznacza: że rzeczywistość przeżywana pozatekstowo – w domu, na ulicy, w pracy, w sferze publicznej – stopniowo zaczęła być b a r d z i e j j a k f a b u ł a p o w i e ś c i.

Skutecznie upiśmienniliśmy postrzeganą rzeczywistość – podświadomie, podsłownie, na wielu różnych poziomach.

Jak to zwykle bywa, apogeum procesu charakterystycznego dla kultury pisma nadeszło u jej schyłku. Pod koniec XX wieku.

Narracja stała się oto podstawowym narzędziem uprawiania polityki, biznesu (poprzez marketing), psychologii (każdy ma swoją opowieść), nawet wojny (narzucenie narracji agresora lub ofiary decyduje o warunkach pokoju). A raczej – była tym narzędziem od dziesięcioleci; teraz natomiast posługiwaliśmy się nim już z pełną świadomością, doskonaląc wiedzę o jego użyteczności, o własnościach, o wpływie na człowieka.

Wszystko to wyrosło z tej prostej obserwacji, że przeżywamy świat jak spisaną opowieść.

Krytyki i dekonstrukcje owego reżimu narracyjnego – jak Lyotarda śmierć metanarracji czy Rorty'ego ironia wyzwalająca od korespondencji słów z rzeczywistością – działają w e w n ą t r z kultury pisma i d z i ę k i kulturze pisma. Troszczą się o to, j a k opowieść jest prowadzona. I same są silnymi, tradycyjnymi narracjami.

Aktualizując system operacyjny myślunku pisma, dźwigają go na nowe wyżyny wyrafinowania i nad-nad-nad...-świadomości.

Co dla nas stanowi pierwszy warunek narracyjności? Ciąg przyczynowo-skutkowy. Linearne następstwo zdarzeń lub twierdzeń, które wiąże je wewnętrzną logiką. W wypadku literatury objawia się nam ono najdosadniej pod szyldem f a b u ł y.

Urodzonym i wychowanym w kulturze pisma niewolnikom tego myślunku wydaje się ona wręcz naturalną cechą rzeczywistości.

Nawet nie myślimy, że myślimy fabułami – myślimy, że w i d z i m y fabuły.

Krytyka przyczynowości przeprowadzona przez Hume'a w XVIII wieku (że przyczyny i skutki nie występują „w naturze", rodzą się wyłącznie w umyśle człowieka) była już odruchem refleksji nad silnym myślunkiem pisma. W głębokiej oralności nie istniał bowiem ani koncept „przyczynowości", ani „przypadku". Rzuty kośćmi i tym podobne wróżby służyły do ujawniania struktury rzeczywistości nijak niespętanej rozumowaniami typu: „A powoduje B, które powoduje C, które…"; toteż nie poddanej także „przypadkowi" jako zaprzeczeniu determinizmu.

Między innymi z tego powodu opowieści powstałe w myślunku przedpiśmiennym prezentują się nam jako alinearne, nielogiczne, rwane. O fabułach dziwnie skręconych i poszarpanych albo w ogóle fabuł pozbawione. Przemawiające powracającymi scenami, toposami, obrazami – i to w niespójnych, zmiennych wersjach[60].

Powieść kryminalna pojawia się dopiero w drugiej połowie XIX wieku. Dlaczego wcześniej była niemożliwa?

W narracjach epizodycznych, słabo skutych logiką przyczyny i skutku, a przede wszystkim – z bohaterami niezdolnymi do działań w tak subtelnych zapętleniach przyczyn i skutków, ścisłe ustrukturyzowanie fabuły w intrydze kryminalnej było dosłownie n i e d o p o m y ś l e n i a.

Wszelkie ciągi przyczynowo-skutkowe istnieją wyłącznie jako byty intencjonalne, w naszych głowach. W najlepszym wypadku – są to interpretacje, objaśnienia realu. W najgorszym – jego zafałszowania. Tym bardziej nie da się obronić fabularnych konwencji jako czegoś istniejącego w świecie pozamentalnym. „Tam za rogiem zaczyna się thriller, a tu jeszcze szaleje komedia". Są to już trzecio-, czwartokondygnacyjne nadbudowy myślunku pisma.

Narastająca w XX wieku nieufność do konwencji fabularnych, a wreszcie – do samej fabularności, i dążenie do jej obejścia, rozbioru, wyrugowania zrodziły się z rozpoznania owego skrzywienia narracji. Lecz moment rozpoznania bardzo wyraźnie zbiegł się ze wzrostem wpływu

technologii bezpośredniego transferu przeżyć. Nie negując więc samej diagnozy fabuły, możemy pytać: dlaczego owo wartościowanie okazało się tak nieodparte właśnie wtedy? Dlaczego tak łatwo weszła w nasze czuciobiegi ta oczywistość, że wartość fikcji narracyjnej zależy od stopnia odwzorowywania rzeczywistości opowieścią nieskalanej? A w najgorszym razie – od obnażenia samego owego pokalania? Dlaczego, dlaczego?

Obecnie z mniejszą lub większą swobodą posługujemy się już aparatami kopiowania i przenoszenia odbić świata dla potrzeb wszystkich zmysłów człowieka (może z wyjątkiem zmysłu propriocepcji, czyli czucia i orientacji własnego ciała), powoli sięgając regionów przeżyć wewnętrznych, tych nazywanych „duchowymi". Wszystkie te technologie oczywiście zaprzęgliśmy do tworzenia opowieści – właśnie linearnych, fabularnych, nizanych na długie nici wątków koralami przyczyn i skutków – ponieważ nadeszły w czasach największych tryumfów kultury pisma; są jej owocami. Niemniej samo powstanie tych narzędzi walnie przyczyniło się właśnie do erozji poczucia „naturalności" fabuły.

O ile w XIX wieku Stendhal posługiwał się metaforą powieści jako zwierciadła przechadzającego się po gościńcu, o tyle XX-wieczni frontowcy pisanych sztuk narracyjnych przywoływali już „fotografię rzeczywistości".

Po czym sam koncept rzeczywistości upadł pod naporem suwerennych, bezrefleksyjnych narracji, walczących o dominację w umysłach ludzi wyzwolonych z przesądu obiektywizmu.

Współcześnie chyba jedyne, co utrzymuje ponad rynsztokiem kultury narrację rozumianą jako rozbudowana fabulacja, to stwierdzona naukowo podatność *Homo sapiens* na manipulację takimi właśnie sposobami.

Świat został już odczarowany: nie jesteśmy w stanie uwierzyć w nadzmysłowość tego, co dosięgalne zmysłami; a czego jeszcze tam nie rozumiemy, wierzymy, że możemy zrozumieć. Nie pozostała na tej nieskończonej pustyni profanum, rozciągającej się dokoła człowieka, żadna kryjówka dla Świętości i Tajemnicy.

Ale i wtedy się nie zatrzymaliśmy: równie skutecznie odczarowujemy samego człowieka.

Praktycznym użytkiem z tej wiedzy jest coś, co w brutalnym slangu Doliny Krzemowej nazywają „hackowaniem człowieka”; w Polsce podciągamy te praktyki pod „lifestyle” albo „life coaching”.

To zbiór przepisów – przepisów jak algorytmów – służących do trwałego odmieniania własnego ciała i umysłu, włącznie z najniższymi kondygnacjami osobowości. Pochodzą owe przepisy już nie z tradycji, religii bądź czyjegoś autorytetu, lecz z wiedzy naukowej. Która, sprofanowawszy świat, rozplata teraz samego człowieka na coraz cieńsze nici przyczyn i skutków. „Zrób to i to – żyj tak i tak – staniesz się taki i taki”.

Na psyche pracuje się przede wszystkim narzędziami dostarczonymi przez psychologię ewolucyjną, neurologię, antropologię społeczną. A jedno z głównych narzędzi stanowi opowieść: linearna narracja z silnymi, ewolucyjnie uzasadnionymi rolami (archetypami), ze strukturą symbolicznej kary/nagrody, z zakodowanymi podrozumowo wzorcami efektywnych zachowań (heurystykami sukcesu).

Każdy bohater opowieści fabularnej – zarówno fiction, jak non-fiction – coś bowiem r o b i, te jego czyny mają s k u t k i, a skutki są k o r z y s t n e lub n i e k o r z y s t n e, w myśl takich lub innych systemów wartości, przedstawionych *explicite* (jak w bajkach) lub *implicite* (co następuje we wszystkich opowieściach). Każda fabuła zatem to labirynt, który z własnej woli przebiegamy niczym szczury tresowane do danego wzorca zachowań, wyborów[38*].

I tylko gdy przeżywane z pisma – nie wszystkie owe labirynty mapują świat materialny.

Jak w praktyce odczarowuje się sztukę opowieści?

Rozpoznajemy – my: cywilizacja – iż na zachowanie człowieka wpływają hormony w rodzaju kortyzolu, oksytocyny, dopaminy. Wpływ jest pozaświadomy. W istocie świadomość służy głównie do okłamywania się następnie co do powodów i racji stojących za zachowaniem już zaszłym. A siła wpływu waha się od drobnego nagięcia statystycznego rozkładu naszych wyborów aż do stuprocentowych kompulsji, jakimi są nałogi napędzane dopaminowym szczęściem.

Następnie rozpoznajemy, że uwalnianiem poszczególnych hormonów można sterować z zewnątrz, i to nie przez ingerencje fizyczne, chemiczne, lecz wyłącznie opowiadając historię. W zależności od przedstawionych

w niej postaci i ich emocji zmienia się równowaga hormonalna przeżywacza opowieści. Że jeszcze po zakończeniu jej przeżywania, tak zmieniony, podejmuje on inne decyzje, w tym decyzje finansowe: bardziej lub mniej szczodrze wydając pieniądze, na te lub inne cele[61]. Nawet w Polsce łatwo zauważyć ewolucję sposobu reklamowania banków i wszelkich produktów finansowych. Coraz częściej zamiast argumentów rozumowych, matematycznych bank trafia do nas teoretycznie zupełnie niezwiązaną z finansami fabułą. Ta fabuła nie stanowi żadnego argumentu na rzecz banku; fabuła jest narkotykiem nastroju, poczucia decyzyjności, sprawstwa.

Pisze się książki o tym, jak pisać książki najskuteczniej neurochemicznie wpływające na czytelnika i uzależniające go[62]. Literatura jednak to tak mały, powolny i amatorski biznes w porównaniu z branżą opowieści audiowizualnych – filmów, seriali – że musi się zadowolić strzępami tej wiedzy. Prawdziwą maszyną uzależnienia fabularnego są platformy w rodzaju Netflixa, dostarczające w hurtowych ilościach opowieści audiowizualne w najrozmaitszych formatach i o coraz większym zróżnicowaniu treściowym. Kluczowa jest tu możliwość natychmiastowego zbierania informacji o odbiorze tych fabuł: Netflix wie, kto, kiedy, na jakim urządzeniu, jak długo i co oglądał, co oglądał potem i przedtem, kiedy oglądanie zwalniał, pauzował itd. Ta wiedza pochodzi już od setek milionów widzów. Pozwala projektować ku większej skuteczności uzależnień następne filmy i seriale, nie tylko pod względem formalnym, technicznym (np. odcinki dłuższe niż 59 minut i 59 sekund powodują drastyczny spadek *binge-watchingu*), ale pod względem samej ich treści: bohaterów, struktury dramaturgicznej, długości i formy dialogów itp.

Sztuki audiowizualne już pół wieku temu „uświadomił" Joseph Campbell z jego „podróżą bohatera" i archetypami rozgrywanymi jak figury szachowe. Kino przynajmniej operuje w dużym stopniu poza słowem – łatwiej nam więc wyłączyć w sali kinowej wewnętrznego narratora i tylko przeżywać obrazy na ekranie. Łatwiej opowiadać pozafabularnie, bezprzyczynowo.

Taka właśnie konstrukcja cechuje największe współczesne produkcje filmowe: blockbustery rozpuchnięte od efektów specjalnych, superbohaterów i sekwencji akcji. Proszę spojrzeć na listy najbardziej

kasowych filmów na świecie z ostatnich lat[63] i spróbować znaleźć w ich *Top Ten* filmy, które opierałyby się nie na formule luźnej konfederacji scen akcji, humoru i wizualnego rozpasania, lecz na klasycznej, linearnej, rozbudowanej fabulacji. To już zabawa w poszukiwanie wyjątków od reguły.

Klasyczne narracje pozostają natomiast w cenie w polityce, gdzie najwyższa mądrość należy do Gramsciego: kto najskuteczniej narzuca swoje narracje, ten zarządza ideologiami, które kształtują świat. Oraz w biznesie: coraz lepiej wiemy, jak narracje działają na człowieka w konkretnych sytuacjach i rolach, możemy więc ich używać do osiągnięcia precyzyjnie wybranych celów. Nie tylko w reklamach skierowanych do mas, ale w samej praktyce biznesowej, w negocjacjach, w zarządzaniu zespołami ludzi.

I ponieważ coraz lepiej wiemy, jak działają, przechodzą opowieści i samo opowiadanie z dziedziny sztuki, czyli z domeny pozalogosowych przeczuć i snów, ciemnych tajemnic duszy – w dziedzinę nauki, rozumowego poznania.

Opowiada się bowiem już zespołowo. A gdy każdy krok procesu twórczego musi zostać wyjaśniony wszystkim innym współtwórcom, trzeba go sprowadzić do algorytmów, do przyczyn i skutków, do logiki. Seriale, filmy, gry są zawsze owocem pracy setek, tysięcy ludzi. Toteż wyłaniają się nie z ciemności jednoosobowych cel ducha, jak ruch pędzla malarza czy intonacja śpiewaka, zaskakująca ich samych; wyłaniają się wprost z oślepiającego blasku rozumu.

Możesz się żachnąć: „Ale ja po prostu lubię je oglądać!”.

I właśnie to jak najszczersze lubienie jest przedmiotem hackowania. Odczarowano *Homo sapiens* jako małpę gadającą i marzącą. To tu opowieść fabularna znalazła swoją ostatnią obronę: nie przed odczarowaniem, lecz w odczarowaniu.

Że mianowicie jest użyteczna. Jest skuteczna. Nie można się na nią uodpornić. Działa także na samych inżynierów fabulacji. Bo świadomość tych reguł nie wyzwoli cię spod nich. Już Arystoteles w *Poetyce* rozpisywał algorytmy władzy fabuły nad sercem i rozumem widza i słuchacza. Nijak to nie zniechęciło starożytnych Greków do tragedii i komedii.

Arystoteles miał rację co do istnienia tych algorytmów; lecz ich mechanika nie zawsze okazuje się taka, jaką postulował Stagiryta.

Neuronauki nie miały litości i dla Arystotelesa. Twierdził on stanowczo, że fabuła jest ważniejsza od postaci – lecz wglądy w mózgi przeżywaczy opowieści dokonywane dzięki skanerom MRI pokazują, że jest na odwrót[64]. Przeżywamy opowieści przez ich bohaterów.

Jest bohater – ma problem, wyzwanie, wroga, zagadkę – wysiłki i zdarzenia zmierzają do punktu przełomowego – następuje rozwiązanie.

Oczywiście możesz opowiadać wbrew tej regule – a osiągnięty rezultat odpowie ci, czy grasz z rzeczywistością, czy z błędnym jej modelem.

Jak ewoluowała dominująca opowieść o literaturze fabularnej:

1. Opowiadamy, bo to przyjemne – żyć opowiadane.

Gawędziarze myślunku mowy przez dziesiątki tysięcy lat snujący swoje alinearne opowieści, odgrywając sobą wobec słuchaczy pozaczasową prawdę legend i mitów – ani oni, ani ich słuchacze nie znali żadnych uzasadnień, teorii, interpretacji opowieści; słuchanie było naturalnym przeżywaniem.

2. Opowiadamy, bo to ludzkie – pisać i czytać o człowieku.

Jesteśmy h u m a n i s t a m i. Karmimy się człowieczeństwem. Skąd brać jego pierwiastki? Na jakich fundamentach mamy budować mitologię człowieczeństwa? Jak uczyć się: to by człowiek poczuł, pomyślał – o, to takie ludzkie! – ach, jaka przenikliwość opisu losu człowieczego! Skąd? Jak? Otóż my to piszemy, piszemy człowieka.

3. Opowiadamy, bo to dziecięce – podczas gdy należy żyć świat, a nie opowieść o świecie.

Obudź się! Żyłeś w iluzjach. Zamiast obfitości pożywienia i dachu nad głową – wystarczała ci bajka o obfitości. Życie jest gdzie indziej.

4. Opowiadamy, bo nie da się żyć świata niepodanego w opowieści; wiemy już, że ewolucja i neurologia uczyniły nas opowieści niewolnikami.

Cóż, ludzie chcą to czytać, nic nie poradzimy, masy mają tę podatność wdrukowaną w małpie móżdżki, toteż trzeba nadal zajmować się intrygami, twistami, suspensami. Choć wiemy, że to groteskowa deformacja realu, z której dawno temu powinniśmy w y r o s n ą ć.

5. Opowiadamy, by zdobyć władzę – wpływając opowieściami na innych niewolników opowieści.

Ja ci narzucę taką narrację. A ty mi narzucisz taką narrację. A ja zhackuję twoją narrację i obrócę ją przeciwko tobie. Ach, ale sam już byłem skręcony przez jeszcze inną narrację: śniłem cudze marzenia, malowałem ludzi i świat cudzym dobrem i złem – i nawet nie byłem tego świadom.

Każdy film, każda książka, każda kreskówka i klip na YouTubie: n a r z ę d z i e w ł a d z y.

Wszyscy jesteśmy dziećmi wojny – wojny kulturowej.

Coraz trudniej też uzasadniać wartość narracji fabularnych ich rolą jednoczącą, wspólnototwórczą.

A była to przecież ich funkcja pierwotna. Kultury, religie, cywilizacje rosły wokół opowieści[39*]. Jeszcze długo po komercjalizacji fikcji – w XIX, XX wieku – poczucie przynależności i duchowego braterstwa brało się w dużej mierze z przeżywania tych samych fabuł. Dzisiaj nie potrafimy sobie nawet wyobrazić stopnia „współmyślenia" owymi narracjami, gdy zamieszkiwaliśmy pod jednym dachem poezji naszych narodowych wieszczów. W ostatnich latach niepodległej Rzeczypospolitej, w dekadzie pierwszego rozbioru, rocznie ukazywały się średnio 484 książki w języku polskim; tak ciasne było to mieszkanie, tak intymna wspólnota[65].

Literatura ostatecznie utraciła tę moc jednoczącą. Nawet jeśli nadal czytamy, to nie czytamy tych samych książek.

Spotykamy się w grupie znajomych, niby połączonych podobnymi zainteresowaniami, biografiami, zawodami, a gdy przychodzi do literatury, „nie ma o czym mówić". Bo nie ma punktów wspólnych. Każdy czyta co innego.

W pierwszej dekadzie XXI wieku tę jednoczącą, wspólnotową rolę przejęły seriale. „Wszyscy" oglądali *The Sopranos*. „Wszyscy" oglądali *Breaking Bad*. To były nasze „lektury pokoleniowe": Sienkiewicze, Wajdy, Tyrmandy. O tym s i ę r o z m a w i a ł o.

Obecnie także fabulacja serialowa utraciła tę pozycję. Niekwestionowany sukces serialu jako podstawowej formy narracyjnej spowodował taki przyrost produkcji seriali, że każdy może tu znaleźć dla siebie oddzielny zestaw lektur, całkowicie wypełniających mu czas. Co więcej, może znaleźć oddzielny zestaw lektur dobrych i bardzo dobrych.

Jeszcze pięć lat temu pojawiało się góra kilka wybitnych seriali na sezon, toteż polecaliśmy je sobie nawzajem i siłą rzeczy oglądali te same tytuły. Teraz sytuacja konsumenta fikcji fabularnej powieściowej i fikcji fabularnej serialowej jest pod tym względem identyczna: czy wchodzi do księgarni, czy wchodzi na platformę Netflixa – ma tak ogromny wybór, o takiej rozpiętości treści i jakości („A na tym regale, proszę, dzieła noblistów z Ameryki Północnej"), że jego przecięcie z wyborem innego konsumenta następuje tylko wtedy, gdy już uprzednio – przed wyborem, poza wyborem – zostali zjednoczeni wspólnotą przeżycia.

Ta funkcja jednocząca przesunęła się poza narracje fabularne. Jednoczą nas social media. Jednoczą nas celebryci. Jednoczą nas brandy. Jednoczą nas tożsamości polityczne, medialne, aspiracyjne. Jednoczą nas przedziały podatkowe i lifestyle'e.

Stąd też desperackie wysiłki celebryckie pisarzy: przeżyj mnie! Mnie, mnie przeżyj! I wówczas – może – zechcesz przeżyć moją literaturę.

Czy należy lekceważyć tę pracę i osiągniętą w niej biegłość? Uczynienie się w ten sposób autorem, którego „się czyta" – jak Houellebecqa, Knausgårda, Twardocha – urasta do rangi parareligijnego poświęcenia: składają się oni w ofierze, z całą swoją prywatnością i zdrowiem psychicznym, aby mogła zaistnieć wspólnota.

Serialom analogiczną jakość nadaje siła marki. HBO startuje oto z nową flagową serią – i przynajmniej jest w stanie wzbudzić poczucie, że „powinienem" ją obejrzeć; że tę serię będzie „się oglądać".

Podatność na „ukąszenie fabułą" nie jest jednak stałą gatunkową.

Wraz ze zmierzchem kultury pisma i rozrostem kultury transferu przeżyć ludzie i społeczeństwa wykazują większą bezbronność wobec manipulacji postnarracyjnych: nie opartych na ciągach przyczynowo-skutkowych, lekceważących spójność i następstwo w czasie.

I tak oto odnosimy wrażenie, że sama rzeczywistość przeżywana – w domu, na ulicy, w pracy, w sferze publicznej – rozpada się, fragmentaryzuje i chaotyzuje. Że jest bardziej jak Instagram, bardziej jak wall Facebooka i lawina linków.

I przekroczywszy pierwszy próg, próg wielości przeżywanych podmiotów, i drugi próg, zrównujący narrację czytaną z narracją przeżywaną, niesieni nurtem technologii wpadliśmy w trzecią kataraktę: gdy narracja symboliczna, czyli ta kodowana znakami pisma, zostaje oto zdominowana przez transfer przeżyć.

Pierwszą mocną oznaką narastania tej tendencji było wypłukanie z beletrystyki opisów. Technologie transferu przeżyć wizualnych – fotografia, kino, potem telewizja – uczyniły opisy zbędnymi.

Istnieje wyjątek: opisy tego, co nie może zostać sfotografowane, sfilmowane, nagrane. To jedna z przyczyn, dla których realistyczna narracja o fikcyjnych światach jawi się tak archaiczną, XIX-wieczną.

Kolejny wyraźny sygnał to pojawienie się behawioryzmu jako dominującego języka epoki oraz jako obowiązującego stylu literackiego; na pewno stał się takim w obiegu anglojęzycznym.

W narracjach audiowizualnych behawioryzm stanowi fundament tak oczywisty, że nawet niedyskutowany. Jakie jest pierwsze przykazanie wbijane do głów wszystkim adeptom scenariuszopisarstwa? „Nie opowiadaj – pokazuj".

Byty, które nie uderzają wprost w zmysły odbiorcy, nie istnieją.

Jeszcze powrócę do tej głównej różnicy zakresów i kompetencji pisma oraz zmysłowego transferu przeżyć: że o uczuciach, myślach, stanach ducha i rytmach egzystencji można przeczytać, lecz nie można ich obejrzeć w kinie, w telewizji. Na ekranie widać jedynie kolory, kształty, widać przedmioty ożywione i nieożywione.

Nie widać miłości, depresji, nudy. Tylko ludzi i rzeczy mające wywołać skojarzenia z miłością, depresją, nudą.

Literatura opisująca świat t a k, j a k b y był on filmem lub serialem – to właśnie literatura behawiorystyczna.

„Nie czytam powieści – oglądam seriale"

„Jeśli plastyk prowadzi nas za pośrednictwem ociosanego marmuru ku żywemu bogu, którego oglądał we śnie, tak iż kształt (τέλος) wyraźnie ukazuje się zarówno twórcy, jak i widzowi, przy czym twórca przez pośredni kształt, jakim jest posąg, skłania widza do naśladowczego oglądu – to epik też widzi żywy kształt i chce go innym pozwolić oglądać. Ale nie rzeźbi posągu, lecz opowiada, jak ów kształt dowodzi ruchem, tonem, słowem, działaniem, że jest żywy – epik żąda, byśmy multum skutków wywiedli z przyczyny, zmusza nas do kompozycji artystycznej. Osiąga cel, gdy wyraźnie widzimy przed sobą postać czy grupę, czy obraz, gdy przekazuje nam senny stan, w którym sam wygenerował te przedstawienia”[40*].

Jednym z najwcześniejszych i chyba jedynym sygnałem owej przemiany, jaki na razie przebił się do powszechnej świadomości, jest awans seriali telewizyjnych na pozycję zajmowaną dotąd przez powieści. Zwłaszcza seriali snutych w telewizjach kablowych (jak HBO) i platformach streamingowych (jak Netflix), w odróżnieniu od produkcji „otwartych” telewizji.

Wiem, że takie zestawienie nadal potrafi budzić sprzeciw i oburzenie niczym akty obrazy uczuć religijnych. Ujawnia się tu – statystycznie – różnica pokoleniowa. Gdyż osobom żyjącym poza Siecią, poza obiegiem cyfrowym, skazanym na dostęp do seriali poprzez telewizję, efekty tej rewolucji znacznie trudniej wychwycić i odczuć.

Wyobraź sobie, że możesz czytać tylko te powieści, które wybierze ci bibliotekarz, i tylko w wyznaczonych przezeń godzinach, i tylko w domu, na jednym fotelu, i na dodatek, że cały zbiór powieści został ci ograniczony do kilkudziesięciu pozycji.

Jeśli już jednak „czytamy” seriale, jak, gdzie i kiedy chcemy, a za wzór powieści przyjęliśmy te pochodzące z formacyjnej epoki wielkich narracji Zachodu, z drugiej połowy XIX wieku i początku XX wieku, to nie możemy zaprzeczyć, że pod względem rozległości i głębokości wpływu, rezonansu społecznego i intelektualnego, analiz akademickich, dyskusji wywoływanych na temat polityki, prawa, nawet ekonomii – seriale s ą dzisiejszymi powieściami.

Gdy odcedzić protesty tych „obrońców literatury" z deklaracji wiary i argumentów czysto subiektywnych, co pozostanie na sicie? Twierdzenia w rodzaju: „Narracja audiowizualna z uwagi na samą swoją naturę nie może osiągnąć takiego bogactwa, głębi, subtelności jak narracja słowna".

Należałoby zatem sprowadzić do konkretu owo bogactwo, głębię, subtelność.

Pierwszy narzucający się zakres wyższości literatury tekstowej to wskazana już zdolność do bezpośredniego opisu życia wewnętrznego postaci; do w f i k c j o w y w a n i a czytelnika w uczucia, myśli, stany ducha, w procesy autorefleksyjne bohaterów powieści.

Film, serial nigdy nam tego nie dadzą. Czynią wysiłki – *voice-overy* symulujące „głos wewnętrzny", przebitki wizualizacji wyobraźni czy snów bohatera – dalece jednak ułomne i sztuczne w porównaniu z bezpośrednią „narracją ducha" możliwą w piśmie.

Nikt jednak nie stawia tezy o równoważności obu tych mediów: słownego i audiowizualnego. Jest oczywiste, że nie pokrywają się zakresami, poetykami, jakościami. Fakt, że seriale są współczesnymi powieściami pod względem funkcji spełnianych w kulturze i cywilizacji człowieka, nie znaczy, iż posiadają wszystkie cechy powieści.

Ich słabość na jednych polach, a przewaga na innych, przecież to właśnie odpowiada za opisywaną tu rewolucję. To owe różnice wyniosły seriale do dominującej pozycji, sprawiły, że seriale ściślej przylegają do XXI-wiecznej kondycji ludzkiej. Tak samo jak w XIX wieku powieści lepiej z nią korespondowały niż na przykład poezja dworska.

Przedstawiciel kultury pisma broni wyższości powieści jako sztuki oferującej wieloznaczne interpretacje, nieskończenie bogate w znaczenia. Podczas gdy w serialu – powiada – widzę konkretne obrazy. Dostaję do zaakceptowania niezmienną, obiektywną rzeczywistość. (Zdarzają się wyjątki, jak *The Affair*; ale właśnie: wyjątki).

Przedstawiciel kultury transferu przeżyć broni wyższości seriali jako sztuki pozostawiającej najszersze możliwości interpretacji wyborów, zachowań bohaterów, sztuki rezonującej na najgłębszym duchowym poziomie – bo: podsłownie. Klimatem, uczuciami, aurą skojarzeń. Narracja

tekstowa w jego mniemaniu właśnie zabija tę „głębię” – ponieważ jest d o s ł o w n a. Jakkolwiek poetyckiego, zakręconego zabiegu pisarz by użył, posługuje się zawsze konkretnymi słowami, a zatem już zawęża i zatrzaskuje doświadczenie życiowe w znakach-kategoriach. A ono źródłowo jest doświadczeniem zmysłowym.

Z punktu widzenia neuronauk kłócą się tu dwie półkule mózgu: lewa, odpowiedzialna za procesowanie języka, i prawa, odpowiedzialna za procesowanie informacji pozajęzykowych, jak obrazy.

Świeższe, subtelniejsze podejście do podziału funkcji mózgu ujmuje go już jednak tak: półkula lewa jest kluczowa dla myślenia rutynowego, opartego na znanych formułach i sprawdzonych strategiach; półkula prawa – kluczowa dla myśli o tym, co nowe, nieuporządkowane, zaskakujące[66]. A myślenie językowe stanowi jedynie szczególny przypadek myślenia rutynowego.

Wyższość narracji zatrzaśniętej w słowach objawia się więc w spotkaniu ze znanym. Kiedy zaś stajemy wobec nieznanego, dziwnego, j e s z c z e n i e p r z e ż y t e g o, naturalnie uciekamy się do procesowania z bezpośrednich wrażeń zmysłowych, bez kodowania, formatowania.

A czy nie wyniesiemy najwięcej z tego dialogu obrońcy powieści i obrońcy seriali, gdy potraktujemy owe argumentacje jako mimowolne deklaracje rywalizujących wrażliwości? To na przedsłownych wrażliwościach budują się systemy wartości. Dlaczego coś nas odpycha, wzbudza wstręt, obrzydzenie, a znowuż coś innego – przyciąga, napromieniowuje wzniosłością i spokojem? Te zależności dalece poprzedzają racjonalizacje i narracje, jakie dostarcza świadoma część ludzkiego umysłu[41*].

I dopiero stąd wyrastają „oczywistości” kultury danego myślunku, które stosujemy w codziennych sytuacjach: myśląc kliszami, prawdami obiegowymi, komunałami – czy też im wbrew, a równie stereotypowo.

Że się podświadomie krzywisz w grymasie pogardy i poczucia wyższości: „Ja przeczytałem, on tylko obejrzał” – to wskazuje przede wszystkim na hierarchię prestiżu, której się poddałeś.

A ponieważ hierarchie prestiżu trwają zazwyczaj długo po uwiądzie kultury, z której urosły w owe rytualne porządki symboli i władzy – kultura

transferu przeżyć jest i jeszcze przez lata będzie diagnozowana, oceniana i zarządzana przez dekalogi i kapłanów kultury pisma.

Dopiero oglądając seriale duńskie czy norweskie, które wymuszają czytanie napisów, a zatem przyklejenie wzroku do ekranu, nie zaś tylko odbiór słuchowy, zorientowałem się, że w istocie seriali nie oglądam. Seriali się s ł u c h a.

Są oczywiście seriale wyróżniające się wysublimowaniem wizualnym i wirtouzerią narracji pozadialogowej: *Hannibal*, *Godless*.

Ale w istocie mamy tu do czynienia ze storytellingiem napędzanym słowem mówionym.

Czyżby seriale cofały nas więc do oralności? Lecz kultura oralna bynajmniej nie ścinała przekazu do samej ścieżki dźwiękowej. Tak sądzimy, uwarunkowani przez radio i audiobooki. Audiobooki wszakże to fenomen późnej cywilizacji technologicznej.

Audiobooki, podcasty, rozmowy na YouTubie, ba!, samo radio – wielką ich przewagą nad przekazem piśmiennym okazała się właśnie możliwość odbioru równoległego. Skupiania się na więcej niż jednej czynności. Zazwyczaj słuchając jakiejś debaty naukowej czy politycznej na YouTubie, równocześnie robię na komputerze pięć innych rzeczy. Podczas gdy czytanie absorbuje całkowicie. Pismo jest bogiem chciwym i zazdrosnym; nie możesz mieć innych bogów.

W kulturze oralnej taki przekaz wyłącznie słowny nie był możliwy. Sam termin „oralność" wprowadza tu w błąd. Konkretny człowiek zawsze mówił do konkretnego człowieka: znajdowali się razem w jednym miejscu i czasie, oddziałując na siebie cielesnością, emocjami, mimiką, orientacją w przestrzeni. Przede wszystkim – zachodziła między nimi interakcja. Nawet jeśli słuchacz nie odezwał się przez cały czas ani słowem, mówiący na bieżąco odbierał jego reakcje na opowieść i sam reagował, choćby podświadomie.

I gdy tak oświetlone, seriale ujawniają swą prawdziwą naturę: epigonów silnej piśmienności w świecie transferu bezpośredniego. A nie – heroldów radykalnie nowego sposobu narracji i nowej mentalności.

Oni dopiero nadejdą, i mamy na razie wielkie trudności z wyobrażeniem sobie takiej prawdziwie postpiśmiennej sztuki.

To zadanie dla pierwszego–drugiego pokolenia urodzonych i wychowanych w świecie w pełni „wyzwolonym z pisma". Którzy nie myślą żadną protoliteracką narracją – myślą od razu m o d u ł a m i p r z e ż y ć.

Sam przyglądam się pod tym kątem ewolucji form takich jak kilkusekundowe GIF-y – już nie wycinane z godzinnych filmów, lecz od zera tworzone wyłącznie dla uderzenia odbiorcy tym nagłym i krótkim niczym piorun błyskiem przeżyć[42*].

Natomiast seriale, jakie znamy dziś – od arcydzieł pokroju *The Wire*, *Deadwood*, *Breaking Bad* do masowej produkcji Netflixa – stanowią bezpośrednią kontynuację nawyków i tradycji zrodzonych w głębokiej literackości, w szczególności – kontynuację klasycznej XIX-wiecznej powieści. Z jej gawędziarskim rozmachem, z zastępami kolorowych postaci przemawiających do nas głosami różnych warstw społecznych, zawodów, kultur, z rozmowami ciągnącymi się przez rozdziały, rozmowami, które napędzały lub wręcz zastępowały fabułę: polifoniami całkowicie obcymi oralności. I z tym najgłębszym przekonaniem o łączącej wszystkich ludzi gotowości do wysłuchania cudzej opowieści i opowiedzenia swojej, przekonaniem o językowej naturalności wędrowania przeżyć. Która zanika, już zanikła w kinowych produkcjach, w rwących rzekach przeżyć zdominowanych przez obraz.

W stwierdzeniu, że „seriale to współczesne powieści", kluczowym terminem wciąż jest „powieść".

Rorty, czyli narodziny literatury postpiśmiennej z pisarstwa imaginatywnego

Powracam tu, niczym w obrotach modlitewnego kołowrotka, do założycielskiej dla cywilizacji technologicznej roli pisma; do jego myślunku jako warunku koniecznego wielu instytucji, tradycji i wynalazków Zachodu, na których wzniesiono ów mentalny ziggurat współczesnej cywilizacji *Homo sapiens*. Podstawowe narzędzie w tym procesie stanowił sam sposób argumentacji: ścisły, logiczny, operujący kategoriami, ideami, abstraktami. Do takiego „argumentu" przywykliśmy, począwszy od po-oralnych filozofów greckich.

Kultura pisma ostatecznie zrodziła jednak także behemoty myśli, które demolują jej własne fundamenty.

Przejawem takiej samozgubnej perswazji była eseistyka Richarda Rorty'ego z okresu tzw. *literary turn*.

Sam ów „zwrot ku literaturze" w zachodniej filozofii wynikł z rozpoznania różnicy między tekstem, który prezentuje argumentację w myślunku pisma, a tekstem, który w powyższym sensie nie argumentuje, lecz – trzymając się poetyki tego eseju – serwuje nam cudze życie do przeżycia.

Ten drugi rodzaj nazywa Rorty „literaturą imaginatywną".

„Kontrast między pisarstwem imaginatywnym i argumentacyjnym jest analogiczny do kontrastu, jaki Kierkegaard zarysował między tym, «co się mówi», a tym, «jak się mówi». To, c o się mówi, jest treścią – to znaczy efektem umieszczenia wypowiedzi wewnątrz znajomego inferencyjnego wzorca. To, j a k się mówi, jest kwestią efektu wywartego przez wypowiedź na konkretnej czytelniczce w określonym momencie"[43*].

Odnajdujemy tu już intuicję podziału na rzeczownikową kulturę pisma i przymiotnikową kulturę transferu przeżyć.

Wehikułem, który dowozi człowieka pod samą jej granicę, jest – powtarzam tu tezę Richarda Rorty'ego – powieść[44*].

Notabene Rorty chyba nigdy nie wysłowił pytania, jak wobec tego należałoby przekonywać do jego tez nie argumentacyjnie, a takie przecież są także jego eseje, lecz właśnie w trybie imaginatywnym. Czy podobna perswazja nie byłaby w pełni możliwa dopiero postpiśmiennie?

Zwrot ku literaturze oznacza w konsekwencji odwrócenie się od takich wynalazków myślunku pisma jak te subtelne instrumenty rozumu i ducha nastrojone do operowania na dobru i złu, na moralności.

Całe genealogie myślicieli Zachodu – od Sokratesa do co najmniej Kanta – poszukiwały odpowiedzi na pytanie o słuszność postępowania w odnalezieniu (określeniu) r e g u ł. W obiektywnych, uniwersalnych, wykładalnych racjonalnie relacjach czynu do kategorii dobra i zła. Tymczasem – pora zacząć „rozglądać się za takim sposobem filozofowania o dobru i złu, które nie jest próbą ustanowienia uniwersalnych prawd moralnych"[45*].

Powstała łagodniejsza wersja tej doktryny, prezentowana m.in. przez Marthę Nussbaum: „tylko styl szczególnych narracyjnych artystów może należycie ustanowić pewne istotne prawdy o świecie, wyrażając je w swej formie i wyzwalając w czytelniku działania, które są odpowiednie, aby je pojąć”[67]. Rorty idzie jednak znacznie dalej: nie ma żadnych „prawd o świecie”. Są tylko różne sposoby jego przeżywania. A te sposoby (owo „jak”) oferuje nam wyłącznie literatura imaginatywna, bo tylko ona pozwala sięgnąć poza zasłonę świata materii, wprost do przeżyć cudzych. „Decyzje o tym, co czynić, powinna (...) określać wiedza o innych ludziach, tak bogata i pełna, jak to tylko możliwe – w szczególności wiedza o ich własnych opisach swoich działań i o nich samych. Nasze działania dadzą się uzasadnić tylko wtedy, kiedy będziemy w stanie zobaczyć, jak wyglądają one z punktu widzenia tych wszystkich, których dotyczą”[46*].

Powoli wyłaniają się zarysy moralności i społecznego porządku świata transferu przeżyć.

Klasyczna literatura spełniła swoją rolę, wtrenowując nas w naturalność myślenia empatycznego i budując ogromne zasoby ż y c i a d u c h o w e g o. Myślunek pisma od samego początku, od pierwszych poetów i pieśniarzy (poeci byli pieśniarzami) upodmiotawiał każde – zrazu wysoce metaforyczne – stwierdzenie o „porywach serca”, o „wewnętrznej walce”, o „głosie sumienia” itp.

Będziemy z tych zasobów korzystać – ż y ć i c h t r e ś c i– jeszcze długo, zanurzeni po wszystkie zmysły w rozkoszach postpiśmienności.

Wspaniale opisuje proces owego upodmiotowienia Julian Jaynes. Pokazuje krok po kroku, jak z greckich słów oznaczających reakcje fizjologiczne (*phrenes, thymos, etor*), poprzez skojarzenie ich z wzorcami zachowań jednostki, ulepiliśmy – język je ulepił – hipostazy bytów duchowych. Odpowiednio: oddech → duch, umysł; uwolnienie adrenaliny i noradrenaliny → gniew, duma, popęd; skurcz żołądka → stres, strach, ulga[68].

Tak to rzeczownikowy myślunek stopniowo stworzył człowieczeństwo, jakim je dzisiaj znamy, jakie uznajemy za (od)wieczne, jedyne możliwe. I do którego o d k r y w a n i a – niczym gwiazd albo bakterii – mamy cały arsenał narzędzi humanistycznych.

A między nimi tę maszynę rentgenowską humanizmu: literaturę.

Powinny nam też dać do myślenia wnioski coraz częściej wyciągane w antropologii i psychologii porównawczej.

Lisa Feldman Barrett przeprowadziła badania międzykulturowe w poszukiwaniu „bazowych uczuć" – startując od tych, zdawałoby się, wbudowanych w naturę człowieka, jak uczucie szczęścia. Lecz wszystkie okazały się zasadzać na koncepcie kulturowym, w który członkowie danej społeczności muszą wpierw zostać wżyci, ażeby doświadczać uczucia wynikającego z konceptu.

I tak mieszkańcy Tahiti nie odczuwają smutku – bo nie mają konceptu smutku. Tahitańska matka, która straciła dziecko, czuje się natomiast fizycznie chora[69].

Odruchowy kontrargument: „Ależ ona czuje to samo, tylko nie potrafi tego wyrazić!" – tym bardziej podkreśla rolę literatury jako rzeźbiarza wnętrza człowieka. Być może doświadczałeś uczucia *Schadenfreude*, zanim po raz pierwszy usłyszałeś to niemieckie słowo i zanim wtrenowano cię w jego sens. Ale czy byłeś świadom, że czujesz *Schadenfreude*?

W dowolnym momencie przepływa przez nas nieskończenie wiele konfiguracji owych dziwnych bytów nieznanego pochodzenia – myśli, wyobrażeń, wrażeń – i dopiero wtedy czynimy je naszymi, tak że zapuszczają w nas korzenie i wchodzą w nasz czuciobieg, gdy obrócimy na nie światło świadomości.

Czy więc istniało kiedykolwiek „naturalne życie duchowe"? Coś, co mogłoby stanowić fundament „człowieczeństwa non-fiction"?

Czy nie będzie znacznie bardziej logiczne i uczciwsze zaakceptowanie tej oto hipotezy, że w s z y s t k i e sposoby przeżywania rzeczywistości i wewnętrznego opowiadania świata i siebie zostały s f i k c j o w a n e?

Zanim jeszcze byliśmy zdolni zapisywać je i upodmiotawiać w symbolicznym transferze przeżyć, generowaliśmy narracje o motywacjach i celach przyrody, zwierząt, innych ludzi. Te narracje w najbardziej podstawowym sensie s ą s a m o ś w i a d o m o ś c i ą c z ł o w i e k a.

Stopniowo odsłania się przed nami nietzscheańska prawda o samostwórstwie człowieka, stopniowo uświadamiamy sobie człowieka fikcyjność.

Sam Rorty był bardzo blisko podobnych diagnoz: „Ilekroć powieściopisarz kreuje postać, która na pewien określony zestaw sposobów samą siebie opisuje i ma takie poglądy moralne, jakie nigdy wcześniej nie przyszły nam do głowy, możemy oczywiście, jeśli chcemy, powiedzieć, że uchwycono pewien aspekt rzeczywistości, którego nigdy uprzednio tak nie oddano. Jednak naszą pochwałę uzasadnia raczej nowość postaci i użyteczność znajomości z nią, a nie wierność obrazowania. Zanim nie spotkaliśmy Dymitra Karamazowa czy Hyacintha Robinsona, nie wiedzieliśmy w ogóle, że ten aspekt rzeczywistości czeka na przedstawienie”[47*].

Czy lolitki istniały przed napisaniem *Lolity* przez Nabokova?

Tak wyłaniają się kolejne zarysy etyki i estetyki świata postpiśmiennego, cienie jego epistemologii i ontologii.

Fiction i non-fiction zanikają jako kategorie. Stanowią jedynie odmiany „jak”. Przeżycie stworzone jest tak samo prawdziwe jak każde inne – skoro przeżyte.

Przyjąwszy, że narracje myślunku pisma – zwłaszcza literatura w argumentacji Rorty’ego – nie tyle odbijały wrażliwości i wartości epoki, ile je kształtowały, możemy teraz zapytać o konsekwencje przejścia na te narracje postlinearne, wielokierunkowe, czysto skojarzeniowe.

Powiada Rorty: „[powieść] odgrywała główną rolę w edukacji moralnej młodych intelektualistów na Zachodzie w czasie stulecia, które właśnie dobiegło końca”. I jeszcze: „Rozkwit powieści w dziewiętnastym i dwudziestym wieku odmienił mapę zachodniego świata intelektualnego. Uczynił to w sposób, jakiego filozofowie i krytycy literaccy z siedemnastego i osiemnastego stulecia w żaden sposób nie mogli przewidzieć”[48*].

A czy my potrafimy przewidzieć świat, jaki stworzy sztuka transferu przeżyć?

Intelektualiści wychowani na przeżywaniu seriali i gier VR-owych – jakie filozofie moralności wyniosą na trony słuszności i oczywistości?

Sedno argumentacji Rorty'ego i główna różnica między literaturą tekstową (powieściami) i literaturą audiowizualną (serialami) sprowadza się do możliwego w myślunku pisma dostępu do świata przeżyć innych ludzi: krajobrazów ich ducha, ich fug egzystencjalnych, galerii cudzych aktów „ja".

Skąd wiemy, co sobie myśli kobieta rodząca dziecko, nie będąc kobietą, która urodziła? Bośmy przeczytali myśli takiej postaci.

Skąd wiemy, co czuje samobójca? Bośmy czytali wyznania samobójców.

Skąd wiemy, czy to, co teraz czujemy, to jest miłość? Bośmy czytali o miłości – o!, ileśmy się naczytali o miłości!

„My", czyli nie każdy człowiek z osobna, lecz kultura, w której się on urodził i wychował. Nie czytając – jesteś niemniej czytelnikiem w tym szerszym, cywilizacyjnym sensie, albowiem posługujesz się na co dzień pojęciami, rozumowaniami, normami wypracowanymi w obcowaniu pokoleń z pismem i jego tworami. Żyjesz między ludźmi myślącymi i czującymi fikcjami pisma. Opowiadają ci szczerze o swoich wewnętrznych podróżach i przygodach, o turbulencjach ducha, fabułach snów, marzeń i lęków. To jest twój świat. To odbijasz w swoim własnym wnętrzu. I tym z kolei zarażasz innych.

Narracje transferu bezpośredniego są w stanie pokazać tylko zewnętrzne korelaty cudzych przeżyć. Cudze zachowania, cudzą fizyczność.

Symulacje stanów duchowych prezentowanych tam postaci musimy prowadzić sami.

Literatura psychologiczna jako ostatni wykwit głębokiego myślunku pisma prezentuje się teraz, z dystansu, jako pomost prowadzący do kultury bezpośredniego transferu przeżyć.

Fikcja „życia wewnętrznego" wtrenowywała nas w przeżywanie innego. Literatura czyniła to w transferze pośrednim, symbolicznym, w słowach. Każde uczucie, każde wrażenie, każde przeżycie – skoro n a z w a n e,

nieuchronnie upodmiotawiało się, rosło do rangi k a t e g o r i i i jako reguła ogólna powlekało filtry percepcji, przez które postrzegamy świat pozatekstowy.

Literacka fikcja życia wewnętrznego m u s i poprzedzać kulturę bezpośredniego transferu przeżyć, jako że jest to jedyna metoda, by zaprogramować nas do odruchowego kojarzenia pakietów wrażeń zmysłowych (wyrazów twarzy, dźwięków głosu, rytmu gestów, gry spojrzeń) z projekcjami przeżyć wewnętrznych.

Cóż po technologii bezpośredniego transferu przeżyć dla *Homo sapiens* myślunku mowy? Tak samo jak nie projektował duchowej narracji na obcego człowieka spotkanego na sawannie, tak samo nie przeżywałby smaków i dreszczy egzystencjalnych sugerowanych mu w oglądanym serialu przez najwybitniejszą nawet grę aktorską.

Gdzie znajduje się prawdziwy początek tego procesu, który przewartościował sztukę i niemal wszystkie sfery aktywności człowieka; procesu, który świadomie ujęliśmy najpierw w powieści, przyznając otwarcie, iż zwróciła się ona ku r e a l i z m o w i ż y c i a?

Co mianowicie jest r e a l n e w obrazie człowieka przedstawianym człowiekowi?

Kiedy Flaubert pisze o codzienności zwykłego życia bohatera nieheroicznego – odtąd rozumiemy, że to właśnie jest r e a l i s t y c z n e, że tak się odbija w sztuce prawda człowieka.

Nietzsche uważał, że proces ów zaczął się w istocie w przedświcie kultury pisma, u zarania drugiego człowieczeństwa. (Już pisano. Ale jeszcze nie żyto w myślunku pisma). A pierwszym samoświadomym jego praktykiem był Eurypides.

„Przed Eurypidesem scena należała do ludzi stylizowanych na herosów; natychmiast można było zauważyć pochodzenie tych postaci od bogów i półbogów z najdawniejszej tragedii. Widz oglądał w nich idealną przeszłość Hellenów, a więc i realność tego wszystkiego, co w górnolotnych chwilach wypełniało też jego duszę. U Eurypidesa na scenę wtargnął widz – człowiek z rzeczywistości codziennego życia. (...) Na Eurypidesowej scenie widz w istocie oglądał i słuchał własnego sobowtóra, okrytego okazałymi

szatami retorycznymi. Idealność uciekła ze sfery idei, przeniosła się w sferę słowa”[70].

Jednak z perspektywy kultury postpiśmiennej, mądrzejsi o świadomość niestałości także tych wag realizmu, odważymy się odwrócić założenia Flauberta i Nietzschego. „Widz oglądał realność tego, co w górnolotnych chwilach wypełniało też jego duszę”. Ale skąd się to wzięło w jego duszy? Skąd dusza nauczyła się tak myśleć o sobie i innych?

No i jak długo utrzyma się ta „literacka fikcja” przeżywania cudzego wnętrza po przejściu na narracje postpiśmienne?

Wypłucze się ona z nas stopniowo; nie obudzimy się pewnego ranka z chmurą pikseli i dżingli w miejscu „ja”. Mowa tu o wymianie pokoleniowej, o powolnym przeważaniu trendów, popularności, oczywistości.

Wartościując z wnętrza dzisiejszego myślunku, zapewne oskarżylibyśmy nasze prawnuki o histeryczny sensualizm połączony z galopującym syndromem zombie: socjopatycznym przekonaniem może nie o całkowitej pustce świadomości innych ludzi, ale o rosnącej różnicy między „ja” i „ja”.

Jest to syndrom zaciskającej się na jaźni n i e u f n o ś c i w o b e c n i e p r z e ż y t e g o.

W narracji zapośredniczonej symbolami mam bezpośredni wgląd w akty świadomości postaci. Wiem, że one myślą, czują. Wiem, co one myślą, czują. Uczę się z tej narracji, jak się myśli o swoich myślach i jak się myśli o swoich uczuciach. Uczę się słów i opowieści organizującej myśli i uczucia.

W narracji przekazywanej bezpośrednio, pakietami wrażeń zmysłowych, mam dane jedynie „opakowanie” postaci. Mogę co najwyżej stwierdzić, iż dane ciało wygląda, zachowuje się j a k b y powodujący nim umysł przeżywał emocję X, myśl X, stan Z.

Jakże znikoma część owych przyporządkowań „jakby” pochodzi z pamięci własnej autorefleksji! Czy istotnie wiemy, jaki akt ciała prezentujemy światu, gdy w naszych głowach wydarza się strach, gniew,

rozpacz, nadzieja, zawiść, tęsknota? O, ale z pewnością pamiętamy, co sobie w y o b r a ż a l i ś m y, że inni o nas wówczas myślą!

A skąd się wzięły owe wyobrażenia? Z piętrowego „jakby" fikcji wyświetlanej na ekranie naszej świadomości: fikcji o innym, który patrzy na mnie i sam wyświetla sobie fikcję o moim „życiu wewnętrznym".

„O s t a t e c z n a m ą d r o ś ć o b r a z u f o t o g r a f i c z n e g o k r y j e s i ę w s t w i e r d z e n i u: «O t o p o w i e r z c h n i a. A t e r a z p o m y ś l c i e, a r a c z e j w y c z u j c i e t o, c o s i ę p o d n i ą k r y j e, j a k a m u s i b y ć r z e c z y w i s t o ś ć, j e ż e l i t a k w y g l ą d a». Fotografie, które same nie są w stanie niczego wyjaśnić, stanowią niewyczerpane źródło zachęty do dedukowania, spekulacji i fantazjowania"[49*].

„Zwrot ku literaturze" dobrze przygotował Anglosasów na przejęcie pałeczki przez kulturę przeżyć. Nastąpił on w zachodniej filozofii w latach 80. XX wieku[71]. Dla nas w Polsce stanowi wyzwanie tym trudniejsze, że wleczemy się w tym wyścigu co najmniej dwa okrążenia za peletonem – nie przeszliśmy jeszcze do końca przewrotu nominalistycznego[50*]. Nie wyzbyliśmy się przywiązania do najsilniejszego, zgoła scholastycznego myślunku pisma, w którym nazwy urzeczawiają byty ledwo pomyślane. Materializują je i podsuwają pod dotyk.

Bo znamy wielu różnych ludzi – ale czy spotkaliśmy „człowieka jako takiego"? Sypialiśmy pod drzewami – ale czy możemy poczuć pod palcami dotyk kory samego gatunku dębu czy gatunku brzozy, w odróżnieniu od jakiegoś dębu czy jakiejś brzozy? Pismo jest technologią, a technologie mają także cechy chorób zakaźnych: zarażają kolejnych nosicieli, monopolizują zasoby aż do ich wyczerpania, pozostawiając po sobie jałową ziemię. I na tę to chorobę najciężej zapadła filozofia. Napisawszy „drzewo" i widząc, że oto „drzewo" istnieje – w tym zapisanym słowie, w symbolu, w widzialnym, namacalnym przedmiocie – że istnieje w swojej czystej drzewowatości bez żadnego konkretnego drzewa – nie sposób się było obronić przed tą intuicją o wadze niemal dowodu, przed poczuciem obiektywnego istnienia „drzewa w ogóle". Przed jego urealnieniem. Stąd „realizm".

Nominalizm, od późnego średniowiecza idący przez Zachód pierwszą tak silną falą podejrzliwości wobec pisma, sprowadza pismo i sam język do czysto użytkowej operacji nazywania. A z faktu nazwania nie wynika jeszcze ani prawdziwość, ani istnienie nazwanego.

Toteż czymś zasadniczo różnym jest pisanie fikcji w kulturze realizmu i pisanie fikcji w kulturze nominalizmu.

Nie bez związku z ową różnicą wydaje mi się silny przechył w polskich systemach dystrybucji prestiżu literackiego ku non-fiction. „Zwrot ku literaturze" pozwolił zaś Anglosasom czytać bezpretensjonalnie fikcyjną i epicką beletrystykę z list Bookera czy Pulitzera także jako ćwiczenia duchowe o wadze traktatów filozoficznych.

Jeszcze precyzyjniej: i on, i to nastawienie w sztuce – po równo stanowią rezultat wcześniejszego tam, na Zachodzie, obrotu zawiasów ducha.

Pomijając wszystko inne, fikcja jest wielkim agregatorem prawd szczegółowych. Bohaterowie „niemożliwi", a przeżywani przez miliony – właśnie dlatego są tak przeżywani, że odbijają się w nich miliony losów, a przynajmniej pewnych ich aspektów. Że tak wiele tak różnych osób potrafi się w nich r o z p o z n a ć. I z tego poczucia rozpoznania nie musi wcale wynikać istnienie rozpoznanego; ani też wartość rozpoznania nie zależy od statusu tworu, w którym się przeglądamy: fikcyjnego bądź realnego.

Kłamstwo jest prawdziwsze od prawdy, gdy przekracza pojemnością przekazu najwierniejsze odwzorowania rzeczywistości. Bardziej jesteśmy do siebie podobni w karykaturze niż na fotografii.

Tymczasem w Polsce nadal zwycięża wzniosłość tekstów eseistycznych, historycznych, socjologicznych czy stricte filozoficznych. A najlepiej: reportażowych, dokumentalnych. Że jesteśmy światowym mocarstwem reportażu i potęgą międzykonentalną poezji, słabując od wieków w innych olimpiadach słowa, to przecież nie przypadek. Ze wszystkich odmian pisarstwa wyobraźni poezja zachowała najwięcej cech myślunku mowy. Poeta mówi zawsze sobą, podmiot liryczny zawsze poświadcza prawdę emocji i przeżyć transferowanych wierszami: to ja, to moje, to ze mnie, to dlatego piękne, bo nieskłamywalne; wszystko to moja krew i pneuma.

Inne typy opowieści, klasyczne beletryzacje, bezczelne fabulacje, nie tak łatwo nadają w polskiej duszy jakość istnienia samym przeżyciem

opowieści. Trzeba doważać, usprawiedliwiać jej fikcjacje. „No tak, to powieść, ale oparta na moich przeżyciach". „Nie zdarzyło się naprawdę, ale opowiem wam, jak się czułem i gdzie mieszkałem, kiedy to pisałem".

Czy z lewa, czy z prawa, wszyscy się tu podpisują pod Mackiewiczem: „Tylko prawda jest ciekawa!". Prawda – czyli ten konkretny człowiek, to konkretne wydarzenie, to miasto, ten rok, ta historia, to drzewo.

Jabłka, które widzę, mogę dotknąć, policzyć i zjeść.

Tak tu wartościujemy i tak czujemy.

Bo tylko człowiek pisma jeszcze pyta: „No ale które opowieści najlepiej oddają prawdę życia?".

Odłóżmy na moment kwestię, czy „prawdę życia" rozumieć tu na sposób platoński – jako coś do odkrycia, istniejące pozaczasowo i obiektywnie, do ujęcia w regułach i słowach – czy też jako coś wyłaniającego się i zmieniającego w procesie nieustannych rozmów, narracji, gier, współ-życia; coś istniejącego o tyle, o ile jesteśmy w stanie się w to wczuć – ale nie „zrozumieć", „wypowiedzieć", „skodyfikować".

Po pierwsze, dlaczego właściwie mielibyśmy osądzać różne typy literatury pod kątem „wierności prawdzie życia"? To już jest kryterium właściwe dla kultury pisma. Istnieje wiele innych. Na przykład użyteczność: edukacyjna, etyczna, społeczna. Trwałość. Oryginalność (w późnym sensie tego słowa). Uniwersalność – jako miara strawności przeżyć dla możliwie wielu przeżywaczy.

Po drugie, nawet jeśli uczynimy miarą „prawdę życia", to bez wątpienia ją także kształtuje fakt, czy przeżywający jest dzieckiem kultury oralnej, kultury pisma, czy kultury transferu przeżyć.

W tym sensie narracje kultury oralnej mają naturalną przewagę w oddawaniu „prawdy życia" ludzi kultury oralnej, narracje pisane – w oddawaniu „prawdy życia" ludzi kultury pisma, i narracje oparte na transferze przeżyć – ludzi kultury postpiśmiennej.

Ów paradoks dotyczy oczywiście także mojej sytuacji i tego oto tekstu – który w tak karkołomny sposób, bo z wnętrza i metodami kultury pisma, stara się dosięgnąć człowieczeństwa postpiśmiennego.

Zdaję sobie sprawę, że niemal wszystkie nakładane przeze mnie siatki kategorii – w tym sama klasyfikacja na czasownikowość oralności,

rzeczownikowość pisma, przymiotnikowość transferu przeżyć – są radykalnie pismocentryczne. Myślunek, ten myśli rynsztunek, on decyduje o doborze porównań, w jakie ubieramy rzeczywistość, determinuje analogie, jakimi najłatwiej przychodzi nam rozwiązywać problemy z dziedzin całkowicie pozapiśmiennych.

Wyobraźmy sobie teraz, że nad tą samą kwestią pochyla się ktoś urodzony i wychowany w kulturze transferu przeżyć.

Czym dla niego jest kultura pisma? Podstawową analogię odnajdzie nie w czasownikowości i przymiotnikowości, lecz w jakiejś *differentia specifica* przeżywania. Może my wszyscy, myślący ideami i regułami, jawić się mu będziemy pokoleniami chorych na upośledzenie empatyczne: bo nie przeżywających, a analizujących. Tak jak my patrzymy na autystów, czy nawet na łagodnych aspergerowców, którzy nie są w stanie poczuć atmosfery miejsca, spotkania, relacji międzyludzkiej, jeśli się im jej nie wyjaśni, nie zdefiniuje, nie opowie i rozłoży na czynniki pierwsze.

Nie ukrywajmy: literatura piśmienna wymaga lekkiego autyzmu, przynajmniej od autorów. Człowiek doskonale zsocjalizowany i naturalnie empatyczny nie zauważa większości fenomenów, zależności, paradoksów, których to właśnie wychwytywanie i opisywanie stanowi zadanie literatury. Jeśli nie czujesz się permanentnie skrępowany własną nieadekwatnością jako człowieka – jeśli nie jesteś chorobliwie *self-conscious* – to nie wysilasz wyobraźni, by protezować swoje ułomne człowieczeństwo wewnętrznymi narracjami. „Oni robią to bez zastanowienia, instynktownie, a ja muszę sobie najpierw o p o w i e d z i e ć".

Literatura wyprodukowała człowieka, żeby zamaskować dziurę po człowieku.

„Duch rodzi się z imitacji ducha i pisarz musi udawać pisarza, aby w końcu zostać pisarzem", pisze w swoim *Dzienniku* Gombrowicz, arcymistrz fikcjacji epoki pisma.

Dziecko kultury postpiśmiennej pochyla się więc nad nami, tak jak my wysilaliśmy się, by rozwikłać zagadkowy myślunek przedstawicieli ostatnich kultur oralnych. Pochyla się z troską. Dlaczegóż to wszystko musimy n a z y w a ć? Dlaczego z takim uporem rozumujemy po zimnych

liczmanach symboli oddalających od życia, od czucia? Dziecko kultury postpiśmiennej nie potrafi pojąć.

Po co się tak umaszynawiać, tak alienować, ogłuszać na świat?

„Przeżyj to".

Łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż myślicielowi przerozumować się na drugą stronę człowieczeństwa. W przeprowadzanych „na sucho" ćwiczeniach intelektu nie da się tego dokonać, tak jak nie sposób wczuć się na rozkaz w stonogę czy w wieloryba. Na ogrom spiętrzonych tutaj trudności wskazują zarówno przykłady mędrców wysokiej oralności próbujących się wmyśleć w kulturę pisma, jak i XX-wiecznych badaczy, którzy skonfrontowani z językami i tradycjami plemion przedpiśmiennych, uderzali w ścianę obcości.

Więc tak, moja pozycja wcale nie jest lepsza. Ja p i s z ę; wy c z y t a c i e. Im dłużej czytacie, tym bardziej oddalacie się od tych odkryć. Im więcej pojmujecie z tego wywodu – tym mniej pojmujecie z istoty człowieczeństwa, na którą miałby ten wywód rzucić światło i sens.

IV. PO PIŚMIE

Ktoś musi czytać, aby przeżywać mógł ktoś

Przełom myślunków, epoka przejściowa – to czas paradoksów.

Stworzenie nawet najprostszych technologii transferu przeżyć, które znosząc konieczność pośrednictwa zapisu symbolicznego, wprowadziły nas w epokę myślunku postpiśmiennego, było możliwe wyłącznie dzięki wysoce rozwiniętemu myślunkowi pisma.

I pomimo wyjścia ludzkości poza pismo nadal ktoś tę technologię będzie musiał obsługiwać, rozwijać, aktualizować. Człowiek pozbawiony swego środowiska technologicznego zostałby zmuszony do powrotu do rozwiązań kultury oralnej i kultury pisma.

Postpiśmienność potrzebuje inżynierów wychowanych w piśmie, żeby zapewniać miliardom przeżywaczy coraz doskonalszy transfer przeżyć.

Jakie są najbardziej prawdopodobne drogi ucieczki spomiędzy żaren tego paradoksu?

1. Autonomia technologii.

Technologia rozwija się sama: nie potrzebuje człowieka. To człowiek potrzebuje technologii.

Nie musi to wcale oznaczać technodystopii, w której na przykład AI zarządza ludzkością jak stadem owiec. Już dzisiaj większość dziedzin nauki i techniki związanych z transferem przeżyć posuwa się do przodu tylko dzięki temu, że ludzie mogą się posługiwać zaawansowanymi narzędziami cyfrowymi (programami, bazami danych). Granicę, za którą to raczej owe „narzędzia” posługują się ludźmi, trudno dostrzec, a wykrycie jej, zanim ją przekroczymy, jest prawie niemożliwe.

Przekroczenie tej granicy nie oznacza wszakże pojawienia się w programach i maszynach „świadomości", „intencji". Czy ewolucja, czy geny mają świadomość, intencje? A w perspektywie dziejowej to *Homo sapiens* stanowi ich „narzędzie".

2. Funkcyjny podział ludzkości.

Mniejszość wychowana w myślunku pisma zajmuje się technologią konieczną, aby postpiśmienna większość mogła żyć w środowisku transferu przeżyć. Stopniowo rozbudowywanym do takiej powszechności i intuicyjności, że postrzeganym jako część „natury".

Tu oczywiście rodzi się pytanie: czy spętana taką siecią zależności owa mniejszość zajmuje miejsce raczej Morloków, czy też wyrasta na kastę elitarnych kontrolerów-menadżerów całych społeczeństw?

Bo że dla zdobycia władzy najważniejsza jest inteligencja – to upojna iluzja intelektualistów. Założywszy, że utrzyma się model demokratyczny, czy mamy się spodziewać, że postpiśmienna większość będzie wybierała do urzędów i parlamentów przedstawicieli coraz bardziej sobie obcych i dziwnych: tych „z pisma"?

Część wzrastającej współcześnie nieufności demosu wobec „elit" ma źródło w intuicyjnym rozpoznaniu dzielącej ich na odrębne gatunki różnicy już nie tylko lifestyle'u, ale też mindstyle'u. „Oni nie żyją jak my – nie myślą jak my". A nawyk i praktyka głębokiej lektury – to coraz pewniejszy wyznacznik przynależności do „elity".

3. Cykliczność cywilizacji lub wymienność cywilizacji współistniejących, konkurujących.

Gdy myślunek postpiśmienny hamuje postęp technologiczny – ponieważ nie jesteśmy już w stanie rozumować na sposób „naukowy" – następuje powrót do myślunku pisma. Napędza go darwinowska konkurencja między różnymi podmiotami: komercyjnymi, państwowymi, kulturowymi.

W praktyce oczywiście nie będzie to naprzemienność całych cywilizacji, lecz dominujących wewnątrz nich modeli awansu, kariery, prestiżu

społecznego. W jednej dekadzie czy pokoleniu wydaje się, że „wszyscy czytają", a w następnej – wahadło odbija w drugą stronę.

Działające w innej skali, lecz rozkołysane podobną regułą, przepływają przez uniwersytety naprzemienne fale popularności kierunków humanistycznych i ścisłych. Za którymi kryją się przecież nie tylko różnice przewidywanych szans zatrudnienia i wysokości zarobków, ale całe filozofie i tożsamości.

Próbując wniknąć w kolejne dziedziny życia i aktywności człowieka postpiśmiennego, szukam ich specyfiki i różnic możliwie wyraźnie oddających konsekwencje tego myślunku – dla nas, staromyślunkowców. Idealizuję, ekstremizuję. Powinniśmy jednak pamiętać, że przez długi czas będziemy mieli do czynienia przynajmniej z drugim lub trzecim powyższym modelem współistnienia myślunków.

Religia po piśmie

„Mowa jest metafizycznym organem człowieka"[51*].

Czy Jezus umiał czytać i pisać? Czy należał do kultury mowy, czy do kultury pisma?

Próbując rozstrzygnąć tę kontrowersję, najczęściej przywołuje się epizod z nierządnicą oraz spór Jezusa z „uczonymi w Piśmie".

„Mówili to wystawiając Go na próbę, aby mieli o co Go oskarżyć. Lecz Jezus nachyliwszy się pisał palcem po ziemi. A kiedy w dalszym ciągu Go pytali, podniósł się i rzekł do nich: «Kto z was jest bez grzechu, niech pierwszy rzuci na nią kamień». I powtórnie nachyliwszy się pisał na ziemi"[72].

Do tej pory jednak eksperci nie doszli do zgody, czy czynność wykonywana tu przez Jezusa była „pisaniem" w naszym rozumieniu – czy stawiał On litery, czy mógł być odczytany przez innych. Dlaczegóż to żaden ewangelista nie przekazuje, c o t a k i e g o „pisał" Jezus?

Toczą się natomiast długie i zajadłe spory co do ówczesnego znaczenia greckiego *καταγράφω* użytego w oryginale[73]. Czy na przykład wodzenie w zamyśleniu ołówkiem po papierze jest „rysowaniem", „pisaniem"? Czy obserwujący tę czynność z zewnątrz w naturalny sposób nie użyje do jej opisu czasownika celowego: „rysował [coś]", „pisał [coś]"?

„Zdumiewali się Jego nauką: uczył ich bowiem jak ten, który ma władzę, a nie jak uczeni w Piśmie"[74]. „Żydzi zdumiewali się mówiąc: «W jaki sposób zna On Pisma, skoro się nie uczył?»"[75]

Ujawnia się tu charakterystyczna cecha kultur przejściowych, z naszej perspektywy wysoce paradoksalna. Żydzi epoki Drugiej Świątyni żyli w społeczeństwie organizowanym przez tekst, w większości nie będąc ludźmi piśmiennymi[52*]. Za dostęp do tekstu odpowiadali specjaliści-pośrednicy: „uczeni w Piśmie". I wydaje się to raczej normą kulturową aniżeli specyfiką miejsca i epoki historycznej. „Ostatecznie w ciągu tysięcy lat, a nawet jeszcze dzisiaj na przestrzeni dużej części świata pismo istnieje jako instytucja w społeczeństwach, których członkowie w olbrzymiej większości nie potrafią się nim posługiwać. Wsie, w których przebywałem na wzgórzach Chittagong we wschodnim Pakistanie, są zamieszkane przez analfabetów; każda z nich ma jednak skrybę, który wykonuje swą funkcję dla jednostek i zbiorowości. Wszyscy znają pismo i używają go w razie potrzeby, lecz od zewnątrz i jako obcego mediatora, z którym porozumiewają się metodą ustną"[53*].

Chrześcijaństwo przedreformacyjne kontynuowało tę tradycję w niewiele złagodzonej formie: Pismo (Biblia) organizowało życie chrześcijan, podczas gdy niewielu z nich faktycznie Pismo Święte czytało. Niemniej rozumowanie przez „autorytet tekstu", a także uwewnętrznienie abstraktów, kategorii, idei, operacji na symbolach – skutecznie sformatowały ich ku myślunkowi pisma.

Byli ludźmi pisma – nie pisząc, nie czytając.

Czy jest więc sens domagać się na pytanie o piśmienność Jezusa tak zero-jedynkowej odpowiedzi?

Retoryka i symbolika chrześcijaństwa do dzisiaj pracuje przede wszystkim na kulturze oralnej.

Istotnie można więc uznać protestantyzm za nieunikniony efekt pełnej adaptacji do myślunku pisma. Gdy każdy sam czyta Biblię, relacja człowieka z Bogiem nie przypomina już sytuacji rozmowy, słuchania, spotkania z Mistrzem; jest krytyczną analizą upodmiotowionego słowa.

I tak jak w wypadku eposu Homera, przyswajanego jako dzieło piśmiennicze („książka"), objawia się nam oto w Biblii multum zagadek i dziwnych „załamań" tekstu spowodowanych konwersją przekazu oralnego w tekst.

W Starym Testamencie i u Homera są to genealogie rodów czy lista okrętów: powtórzenia męczące i zbędne w myślunku pisma. W Nowym Testamencie – aforystyka nauczania Jezusa, podobny owoc mnemotechnik kultury oralnej.

Nie zapamiętuje się bowiem dosłownie! Mnemonika decyduje więc o konkretnym brzmieniu. Przyjazna pamięci i przekazowi forma warunkuje treść. Naturalne, że w przekazach stopniowo pojawiają się rozbieżności: całość nieustannie mutuje w poszukiwaniu postaci najlepiej przystosowanej do środowiska, gwarantującej przetrwanie – czyli zapamiętanie[54*].

Następnie zaś umysł sformatowany już przez pismo czyta i interpretuje te owoce myślenia oralnego na swój sposób, czyli wynosząc je do abstrakcji, do rangi rzeczownikowej mapy świata faktów.

Jaka część średniowiecznej scholastyki i całej piśmiennej teologii stanowi rezultat nieuświadomionych „załamań" przekładu pomiędzy tymi dwoma myślunkami?

Jak wobec tego chrześcijaństwo przystosuje się do kultury postpiśmiennej? Czy w ogóle może istnieć poza słowem?

„Na początku było Słowo" – i na końcu też jest słowo. A to znaczy: po słowie jest już coś innego, nie-chrześcijaństwo.

Oczywiście nazwa może przetrwać niezależnie od zmian jej desygnatu; to kwestia wyłącznie uzusu. Ale co właściwie miałaby ona obejmować w kulturze przeżyć? Judaizm, chrześcijaństwo, islam to nie tylko religie Księgi: słowa pisanego. To w jeszcze bardziej podstawowym sensie religie Słowa: i mówionego, i pisanego. A przejście do postpiśmienności oznacza przejście do pojęzykowości.

Kultura mowy i kultura pisma mają ten sam system operacyjny: słowo właśnie. W kulturze przeżyć słowa nie tylko nie są konieczne – często przeszkadzają w przeżywaniu.

Jak nam myśleć o tej konwersji?

W spektrum doświadczeń religijnych znajdujemy takie doświadczenia pozajęzykowe. Są to zjawiska ekstazy, epifanii, przeżycia mistyczne (od początku tak właśnie nazywane: „przeżyciami"), również niektóre objawienia (choć w większości objawień następuje transfer treści za pomocą języka). Także – owo specyficzne poczucie wzniosłości, pomniejszenia własnej osoby i odpodmiotowienia wskutek zetknięcia się z czymś „nieskończenie większym".

Jaki jednak byłby ich status wobec braku poprzedzającej je i nadającej im sens tradycji religijnej przekazywanej w języku? W języku, w opowieściach (spisanych lub niespisanych), w mitologiach sięgających świata pozazmysłowego, pozadoczesnego, pozamaterialnego, a zatem z definicji – n i e d o p r z e ż y c i a, a jedynie do opowiedzenia, i to do opowiedzenia w metaforach, w porównaniach, w ideach i abstraktach.

Nie ja pierwszy wskazywałem jako przedwidok postreligijności – praktyki i domyślunki tego, co w technologicznych społeczeństwach Zachodu pakuje się do szufladki *spirituality*, a co bynajmniej nie pokrywa się z polską „duchowością". Mieszczą się tu bardzo różne rytualności i poszukiwania. Począwszy od tych wprost wziętych z religii Wschodu, a skupionych na introspekcji, eksploracji przedsłownych głębi „ja", na intensywnym przeżywaniu ciała i wrażeń zmysłowych na sposób pozaintelektualny, co w tradycji Zachodu znaczy: nieoparty na umysłowości piśmiennej. Aż do technik „wygaszania" podmiotowości i wszelkiej narracji.

Medytacja jest dyscypliną ascetyzmu języka. Nie w banalnym sensie milczenia (a nie medytuje się poprzez rozmowę), lecz oczyszczenia umysłu z ciężkiej nadbudowy kultury pisma: kategoryzacji, linearnej przyczynowości, podmiotowości „ja", fabularyzacji własnego życia.

Takim wczesnym fetyszem „spirytualności" kultury przeżyć wydają się miejskie kulty ciała. W szczególności te zdolne do wprowadzenia w hormonalny *flow state*: gdy czujemy się zredukowani do czystego

przeżywania sygnałów pracy naszego organizmu. Chwilę temu była to przede wszystkim joga; obecnie – bieganie.

Graniczny długotrwały wysiłek fizyczny jest jednym z najprostszych, najskuteczniejszych sposobów wyłączania świadomości narracyjnej. Wiedzieli o tym starożytni. „Antropotechniki" oparte na wyczerpujących ćwiczeniach w dążeniu ku niemożliwemu ideałowi znaczą świt piśmienności niemal w każdej kulturze[76].

Czy jednak w jeszcze bardziej podstawowym, antropologicznym sensie językowość nie jest niezbędnym warunkiem wszelkiej transcendencji? Nie przypadkiem wszak materialne pozostałości początków myślenia symbolicznego, metaforycznego związane są z pogrzebami, z rytuałami granicznymi: prowadzącymi do innego życia, innego świata. Tego, którego nie można zobaczyć, usłyszeć, dotknąć, posmakować; który istnieje p o z a z m y s ł o w o, przekazywany z głowy do głowy w symbolach, w języku.

Czy jest więc możliwa pozazmysłowość niejęzykowa? I w tym sensie – religia po piśmie?

Jeśli wytniemy język z religijności, co pozostanie? Etyka z autorytetu, któremu zaklejono usta? Estetyka przodków – tych przodków, którzy jeszcze mieszkali w języku – coraz bardziej dla nas obca, pusta? Popkultura jednego z tysiąca kolorowych Neverlandów – Santa Claus z elfami i reniferami obok Harry'ego Pottera i Conana Barbarzyńcy? Może ten dreszcz wzniosłości wobec czegoś, czego nie potrafimy nazwać – tym rozkoszniejszy, im bardziej nieopowiadalny?

Och, jakże trudno wyjść z cienia wartościowań narzuconych przez myślunek, w jakim się urodziliśmy i wychowali! Wyjść z cienia, wybić się ponad, ogarnąć wzrokiem nagie aksjologie.

W tym jednak zakresie, w którym język stanowi rusztowanie myślenia i przeżywania przekraczającego to, co dostępne zmysłom, m ó w i e n i e i p i s a n i e j e s t f o r m ą r e l i g i j n o ś c i. Wyłaniający się w nich Logos – najczystszą świadomością upodmiotowienia reguł rzeczywistości.

„Logos rządzi zawsze; ludzie nie są w stanie ująć go w rozum: ani zanim dotarł do nich w słowie mówionym, ani po pierwszym z nim spotkaniu.

Wszystko, co się wydarza, wydarza się zgodnie z Logosem; lecz kiedy opowiadam tak słowa i czyny w zgodzie z rzeczywistością i sposobem istnienia, ludzie doświadczają ich, jakby nigdy ich nie doświadczyli.

Nie wiedzą ludzie, co robią na jawie; zapominają, co czynili we śnie”[55*].

Filozofia po piśmie

Czy jednak nie tylko religijne, ale jakiekolwiek formuły myślenia abstrakcyjnego, analitycznego – te najukochańsze dzieci myślunku pisma – w ogóle przetrwają w kulturze postpiśmiennej?

Gdzieś pomiędzy Heglem i kanibalistycznymi praktykami dekonstrukcjonistów[56*] biegnie w filozofii linia oddzielająca myślunek mowy i myślunek pisma.

Logiczny mechanizm heglizmu – i tak licznych jego bękartów – uderza podobieństwem do agonistycznej metody rozwiązywania rzeczywistości. Dialektyka jest naturalną gramatyką idei. Rodzi się jako wypadkowa konfrontacji sprzecznych sądów, z której wyłania się sąd nowy, oraz urzeczowienia idei możliwego tylko w piśmie.

Filozofowie szkoły Derridy i Foucaulta są natomiast tekstowo samowystarczalni: obracają tekst przeciwko tekstowi, nie wychodząc poza myślunek pisma.

Czy potrafimy sobie przedstawić z kolei tryb uprawiania filozofii właściwy dla człowieczeństwa bezpośredniego transferu przeżyć? Nie wpadając przy tym w pułapkę Poppera – gdyż przewidzieć filozofię jutra znaczy uprawiać ją dzisiaj, znaczy uczynić ją filozofią współczesną.

„Pewne jest wszak, że jeśli rozumowanie naukowe nic nie traci w przypadku zniknięcia pisma, formy filozofii, literatury będą niewątpliwie ewoluować. Nie będzie to szczególnie godne pożałowania, skoro druk zachowa formy myślenia osobliwie archaiczne, których ludzie używali w okresie pisma alfabetycznego; co zaś się tyczy nowych form,

będą one wobec starych czymś jak stal wobec krzemienia, narzędziem nie tyle lepiej przekłuwającym, ile poręczniejszym. Pismo przejdzie w infrastrukturę, nie zmieniając funkcjonowania umysłowości, jako stadium przejściowe, które przez kilka tysiącleci miałoby pierwszeństwo”[57*].

Wydaje się, że istotnie filozofia jako zawód uprawiany w systemie akademickim długo pozostanie więźniem inercji jego form.

Czy jednak powinniśmy zakładać, że w cywilizacji przeżyć samo rozumienie, czym jest filozofia, oraz jej społeczny i obyczajowy kontekst – pozostaną takie same?

Nawet jeśli już nie nazywana „filozofią”, to jak i przez kogo i w jakim etosie będzie teraz praktykowana szeroko rozumiana „głęboka refleksja nad rzeczywistością”?

Mamy tylko rozum, by zrozumieć; tylko Logos, by pogodzić rozum ze światem. Niemniej spróbuję tu wysłowić intuicje zapewne już przeciwsłowne.

1. Empatyzowanie zastępuje argument filozoficzny.

Zostawiliśmy za sobą „skręt ku literaturze” Rorty’ego i pędzimy dalej, ku przeżywaniu nie niesionemu na żadnych rusztowaniach literatury, ku argumentacji imaginatywnej, a wyjętej też już z gorsetu „argumentu”.

Nie przekonujesz: „Pomyśl, że X”. Przekonujesz: „Poczuj, co X”.

Przyjmujemy więc, że „empatyzowanie z Iksem” jest pewną jakością. Nabywam jej, przesuwając się w siatce możliwych kombinacji przeżyć ku tożsamości Iksa.

Następnie więc jestem w stanie zaświadczyć swoimi przeżyciami (przekazywanymi pozasłownie) o procesach myślowych i uczuciowych zachodzących w wyniku tego przesunięcia. Myśli i uczucia w miarę wyzwalania się z myślunku pisma coraz trudniej zresztą odróżnić, wyznaczyć im ostre granice.

W sposób oczywisty nie jest to „praca na ideach”, jakiej oddawali się filozofowie pisma, aż do uświęcenia w instytucjach i księgach. Nie pisze się żadnych ksiąg; nie ma idei. Są tożsamości, kombinacje przeżyć, rzeki

życia. Ich mieszanie, smakowanie, nurzanie się w nich i nasiąkanie czystymi jakościami ducha.

2. Dominuje myślenie pozapodmiotowe.

Nie definiujemy już humanizmu przez odniesienie do człowieka. To z nagromadzenia przeżyć humanistycznych (inaczej nazywanych) rodzi się wyobrażenie czegoś, co my nazywaliśmy jeszcze człowiekiem.

Każdy przeżywacz zdolny jest uczestniczyć w transferze tych przeżyć. Transferze symbolicznym, poprzez trening empatii, albo zmysłowym, poprzez użycie odpowiedniej technologii. N a b y w a j a k o ś c i c z ł o w i e c z e ń s t w a.

Samo to słowo („człowieczeństwo", „humanizm") zostaje zastąpione przez termin nie związany z konkretnym biologicznym przeżywaczem, z *Homo sapiens*. Już dzisiaj wszak uważane to bywa za brzydki antropocentryzm!

Znajdujemy więc jakąś ekumeniczną nazwę – na przykład „istotowość" albo „wrażliwość" – i ona ustanawia ramę myślenia o wszystkich potencjalnych przeżywaczach. Łącznie z bytami uważanymi dziś za „nieożywione", jak maszyny.

Jeden rodzaj takiego wczucia poprzedzającego podmiot powinien przychodzić nam już naturalnie: ten skupiony na bólu. Przeżycie bólu buduje podmiotowość zarówno w myśli Petera Singera, skierowanej na objęcie empatią zwierząt, jak i w pracach kognitywistów zajmujących się etyką AI, na przykład Thomasa Metzingera. To zdolność do przeżywania bólu wyróżnia z pstrokatego zbioru bytów szeroką klasę przeżywaczy dawniej ograniczonych do „człowieka".

Wróżę cierpieniu wielką karierę. To jedyny pozór absolutu, jaki nam pozostał.

Wyższej rozdzielczości transferu wymagają przeżycia miłości, przyjaźni, żądzy, satysfakcji.

Czujemy już jednak wagę podobnych operacji perswazyjnych. Czujemy, że w każdym pytaniu o podmiot – o to, k t o przeżywa – czai się ryzyko

rasizmu, ksenofobii, niebezpieczeństwo wykluczających i d e h u m a n i z u j ą c y c h uprzedzeń.

Jakie znaczenie ma ontologiczna podstawa miłowania, skoro m i ł o ś ć j e s t p r z e ż y w a n a?

Rozumienie ustępuje miejsca doświadczaniu.

Można, można dojść do prawdy, dzieląc się opłatkami przeżyć, bez towarzyszącej rytuałowi pracy na ich opisach-ideach.

3. Tak oto otwiera się nowa droga uprawiania filozofii: b y c i e.

Największym filozofem epoki transferu przeżyć nie będzie autor głębokich rozpraw ani założyciel szkoły myślenia. (Nie będzie rozpraw; nie będzie szkół myślenia). Lecz ktoś, kto po prostu ż y ł. W pewien określony, specyficzny, odkrywczy sposób.

Znamy z historii wiele takich postaci, choć zazwyczaj nienazywanych filozofami – raczej guru, *role models,* świętymi. (Heidegger pisał o Mistrzu Eckharcie: *Lebemeister,* „Mistrz Życia"). Teraz jednak owo prywatne doświadczenie, zamknięte dotąd w klatce idiomu „ja", znalazło sposób poruszania się i rozmnażania między duszami bez potrzeby odwzorowywania w piśmie, tak kalecz̨ącego i fałszującego. Praca refleksyjna nad właściwościami „bycia" nie musi się już odbywać przez grę upodmiotowionymi jego symbolami.

Im lepsza technologia transferu przeżyć, tym mniej słowna praca filozofa.

Bo z czego wykwitają najbardziej nawet abstrakcyjne i wysublimowane filozofie? Ze sposobu przeżywania rzeczywistości przez filozofujących.

A co determinuje ten sposób przeżywania? Świat, w którym oni żyją. Ich codzienność. Zasób dostępnych doświadczeń.

Ten zasób radykalnie się powiększał od kilku już pokoleń.

Arystoteles widział, słyszał i czuł to, z czym osobiście wchodził w kontakt. Wszystko inne mogło mu co najwyżej zostać opowiedziane – w mowie lub (znacznie rzadziej) piśmie. A jaki procent przeżyć filozofa

przełomu XX i XXI wieku pochodzi z niezapośredniczonych kontaktów zmysłowych? Nawet jeśli ilościowo nadal przeważają kontakty z domownikami, miastem, sąsiedztwem – to pod względem różnorodności, bogactwa treści i gęstości dostarczanych informacji codzienność współczesnego „człowieka refleksji" jest zdominowana przez media. Tak samo jak codzienność nas wszystkich. Naturalne, że odbija się to w filozofiach, w nurtach akademickich, politycznych.

„Stopniowo dostrzegłem, czym dotychczas była każda z wielkich filozofii: otóż wyznaniem swego twórcy, rodzajem *mémoires*, które pisał on niechcący i niezauważalnie"[58*].

Granie upodmiotawia reguły gry. Filozofia myślunku pisma przestała odróżniać reguły języka od reguł rzeczywistości. Nominalizm i realizm, logiki modalnościowe, wiedeńscy analitycy, szkoły psychoanalizy rozbierające ducha ludzkiego na semantyki i gramatyki – często nawet trudno stwierdzić, na ile stanowiły one odpowiedź na rosnącą świadomość tego splątania, a na ile jeszcze się do niego przyczyniały.

Należy się spodziewać podobnego procesu w filozofii postpiśmiennej. I jakie są tu jej właściwe reguły? Podprowadzają nas do nich owe „języki" nielinearnych sztuk audiowizualnych: montaż probabilistyczny, mapy przepływu przeżyć, wagi i wektory interakcji. Których nie sposób streścić i zapisać. Uczymy się nimi posługiwać, przerzucając się w towarzystwie klipami wideo odgrywanymi na komórkach; wędrując w grach komputerowych przez przestrzenie zmieniające się w zależności od losu i naszych decyzji; orientując się w wojnach toczonych w mediach społecznościowych wedle publikowanej tam audiowizualnej treści żyć ich uczestników.

I tak jak zasady pisma, tak i te nie są dla człowieka naturalne. Nie układamy się do nich intuicyjnie. Nie do nich wyewoluowaliśmy.

Homo sapiens ma wielkie problemy z poprawnym osądem prawdopodobieństwa, a już do wykonywania na nim piętrowych operacji wymaga długiego, specjalistycznego treningu. Inaczej wpada nieuchronnie w którąś z pułapek, jak iluzja Monte Carlo: że przypadek ma pamięć, że po wyrzuceniu dziesięciu orzełków z rzędu już prawie na pewno musi wypaść reszka[77].

Myśliciele epoki transferu bezpośredniego – a raczej: mistrzowie przeżywania – posługiwać się będą aparatem obróbki egzystencji tak samo dziwnym i odklejonym od naszego doświadczenia, jakim dla ludzi głębokiej oralności byłby *Traktat logiczno-filozoficzny* Wittgensteina.

Na innych kwestiach zogniskują się lasery ich świadomości. Tematyka tego eseju, stawiane w nim pytania i kluczowe tu analogie nie osadzą się na niej ani kroplą wątpliwości, ani pyłkiem ignorancji. Wszystkie tę męki rozumu uwarunkowanego przez pismo – obsesyjna językowość jako rozsadnik postmodernistycznego nihilizmu, pustynia odczarowanego świata i człowieka, bezradność umysłu macającego na ślepo za „rzeczami samymi w sobie" – rozmyją się, odrealnią i wreszcie znikną z horyzontu myśli-uczuć.

Cóż to za dziwo: „podmiot"? Co obchodzi przeżywacza taka czy inna relacja słów do innych słów? Dlaczego w ogóle mamy się przejmować jakimiś hipotetycznymi bytami, hipotetycznymi, a więc z definicji: nie do przeżycia?

Nawet zadawanie podobnych pytań Mistrzowi Życia mija się z celem. Nie będzie odpowiedzi. Tylko kolejny dzień życia.

Filozofia: po piśmie

„Wiekuista jako-takość – oto idea"[59*].

Lecz można zajść to zwierzę płochliwe pod wiatr, stawiając pytanie łatwiejsze: jaka myśl dzisiejsza, czyli jak najbardziej pismocentryczna, przesuwa nas w wysiłkach logiki i wyobraźni najbliżej czystej postpiśmienności?

Spośród współczesnych myśliwców ducha najdalej moim zdaniem zapuścił się Giorgio Agamben. Choć postpiśmienność nie jest u niego założeniem, raczej skutkiem ubocznym; i nie wiem, na ile przezeń uświadomionym. Fundament stanowi natomiast przekonanie o rychłym nadejściu w życiu społecznym bytu „jakiegokolwiek".

„Określenie «jakikolwiek», o które tutaj idzie, odnosi się w istocie do pojedynczości bez względu na jakąkolwiek wspólną własność (przykładowo pojęcie: bycie czerwonym, Francuzem, muzułmaninem), jedynie w jej byciu taką, jaką jest".

O ile ja wychodzę w niniejszych rozważaniach od praktyki kulturowej i przemian technologicznych przynoszących zmiany w dominującej metodzie transferu przeżyć, o tyle Agamben startuje niemalże z metafizyki: od paradoksów logicznych Russella i platońskiej Jedni, od otchłani dla nieochrzczonych dzieci św. Tomasza z Akwinu. Agamben potrzebuje tych narzędzi myślowych do wytyczenia możliwości wspólnoty „ludzi bez właściwości". Jednostek nie definiowanych żadnymi tożsamościami, a zatem żadnymi różnicami: etnicznymi, płciowymi, ideowymi, biograficznymi. Jedynie – swoim byciem, każda z osobna. „*Jakikolwiek* to figura czystej pojedynczości. Jakakolwiek pojedynczość pozbawiona jest tożsamości".

Oczywiście Agamben świadom jest paradoksalności wymagań stawianych takiej „wspólnocie". „Jakiekolwiek pojedynczości nie mogą utworzyć jakiejkolwiek *societas*, nie posiadają bowiem żadnej tożsamości, której mogłyby bronić, nie spajają ich żadne więzy przynależności, której uznania mogłyby się domagać". Zarazem jednak dostrzega już rozpędzone trendy – cywilizacyjne, polityczne, kulturowe – prowadzące do „bytu jakiegokolwiek".

Chwilami czytelnik Agambena (przynajmniej ten czytelnik) traci rozeznanie, czy filozof opisuje stan pożądany, rozwiązanie problemów współczesności, czy raczej fatalistycznie zafascynowany zagląda w antropologiczną otchłań.

Wyszedłszy więc od innych założeń, Agamben podobnie jak ja odkrywa związki „bytu jakiegokolwiek" (w mojej poetyce: „pustego przeżywacza") z dominującą metodą transferu przeżyć.

Wszystko zaczyna się od języka. „Źródłem antynomii jednostkowości i ogólności jest mowa. Słowo *drzewo* oznacza wszak wszelkie drzewa, bez różnicy, zakłada bowiem właściwe ogólne znaczenie w miejsce poszczególnych konkretnych drzew (*terminus supponit significatum pro re*). Przekształca zatem pojedynczość w element pewnej klasy, której sens definiuje jakaś wspólna własność". Następnie przesiadamy się na technologie transferu bezpośredniego. „Wraz z wynalezieniem litografii

i fotografii, technik umożliwiających rozpowszechnianie niewielkim kosztem obrazów pornograficznych (...) ciało stawało się odtąd naprawdę *jakiekolwiek*".

Przypomnę uwagę Susan Sontag o naturze fotografii prowokującej do fikcjowania niewidzialnego: „Oto powierzchnia. A teraz pomyślcie, a raczej wyczujcie to, co się pod nią kryje, jaka musi być rzeczywistość, jeżeli tak wygląda".

Co jest powierzchnią człowieka? Ciało. A co jest p o w i e r z c h n i ą c z ł o w i e c z e ń s t w a?

Językiem swoich filozoficznych uogólnień Agamben wyraża tę samą intuicję: „*Jakikolwiek* dodaje do pojedynczości jedynie pewną pustkę, pewien próg (...). *Jakikolwiek* jest w tym sensie wydarzeniem się pewnego zewnątrz. Tym, co należy myśleć (...) jest całkowicie nierzeczowe doświadczenie czystej zewnętrzności". I proszę, oto znaleźliśmy się w krainie wszechwładnych przymiotników, pod niebem pustym od podmiotów.

Gdzie uchowała się podmiotowość? Jaki byłby teraz początek układu współrzędnych? „Tam, gdzie świat rzeczywisty przeistoczył się w obraz, a obraz stał się rzeczywisty, praktyczne możliwości człowieka oddzielają się od siebie samych i przybierają postać odrębnego świata". Tu już Agamben dość ściśle podąża za intuicjami Heideggera, dla uchwycenia późniejszych form współczesności posiłkując się konceptem „społeczeństwa spektaklu" Guya Deborda[60*]. „Jasne jest bowiem, że spektakl jest mową, samą możliwością komunikowania, inaczej – językowym byciem człowieka". „Kapitalizm (czy jakkolwiek inaczej nazwiemy proces kierujący dziś globalną historią) prowadzi nie tylko do wyobcowania działalności produkcyjnej, ale także, a raczej przede wszystkim, do wyalienowania samej mowy, samej językowej i komunikacyjnej natury człowieka, owego *logosu*, w którym Heraklit rozpoznaje to, co wspólne. (...) W spektaklu sama ludzka natura językowa powraca do nas w wywróconej formie".

Agamben zatrzymał się na tej granicy, utożsamiwszy Logos z komunikacją międzyludzką, z bazą referencji przeżyć. Nie jest w stanie przekroczyć bariery myślunku postpiśmiennego.

Dostrzega paradoksalne dla człowieka pisma skutki odpodmiotowienia przeżywaczy: „Na przeszkodzie porozumienia staje zatem sama

możliwość porozumienia, a ludzie zostają oddzieleni od tego, co ich łączy. Dziennikarze i mediokraci to kapłani celebrujący wyobcowanie językowej natury człowieka". Ale nie przewartościuje całego dziejowego procesu pod następny w nim etap.

I błędnie też waży polityczne konsekwencje nadejścia „społeczeństwa" przeżywaczy. Dostrzega postpiśmienność (postjęzykowość – transfer bezpośredni) jako główną przyczynę fali zmian politycznych. „Na całym globie upada władza oparta na założeniu pewnego wspólnego fundamentu, a kolejne mocarstwa opowiadają się za ustrojem demokratyczno-spektakularnym, stanowiącym spełnienie i kres formy państwowej. W jeszcze większym stopniu niż wymogi ekonomii i postępu technologicznego, ziemskie narody ku jednemu wspólnemu przeznaczeniu pcha wyobcowanie bytu językowego". Wszelako będąc przekonanym o możliwości i słuszności – zbawienności nawet – takiej językowej wspólnoty bytów jakichkolwiek, ukazuje ją jako przynajmniej obojętną, jeśli nie wrogą władzy państwowej. „Jakakolwiek pojedynczość, która pragnie przyswoić samą przynależność, własne bycie-w-języku, wyrzekając się w tym celu wszelkiej tożsamości i odrzucając wszelkie warunki członkostwa, jest śmiertelnym wrogiem państwa". Tymczasem po drugiej stronie tego równania widzimy już przecież wielką i wciąż rosnącą łatwość manipulacji przez państwo (i inne struktury o podobnej sile) jednostkami wyzbytymi tożsamości, doskonale plastycznymi i chłonnymi. Agamben przywołuje zdarzenia z placu Tiananmen jako argument za swoją tezą; lecz Chiny znajdują się dziś dwie fazy dalej – w epoce *Social Credit System*, powszechnej inwigilacji i inżynierii psychometrycznej.

Państwo zarządzające miliardem jednostek jakichkolwiek, sterujące przepływem rzek przeżyć i w ten sposób gwarantujące świętą stabilność wielkiej klasy średniej – to już wyrażane wprost marzenie i cel pekińskich technokratów.

„Gdybyśmy jeszcze raz mieli przemyśleć los ludzkości w kategoriach klas, to musielibyśmy stwierdzić, iż dawne klasy społeczne przestały istnieć, roztapiając się w globalnym drobnomieszczaństwie: drobnomieszczaństwo zawładnęło światem, to ono stanowi formę, w której ludzkość przetrwała nihilizm".

Jak taka ludzkość może uprawiać politykę? Co wówczas w ogóle znaczy „polityka"?

Polityka po piśmie

Polityka postpiśmienna jest formą osobistej ekspresji.

Nie jest społecznym mechanizmem służącym do wspólnego zmieniania rzeczywistości ku ustalonym celom ani do regulowania hierarchii władzy. Jest bezpośrednią pochodną definiującej mnie kombinacji przeżyć i służy przede wszystkim do sygnalizowania przeżycia „bycia mną". Sygnalizowania, narzucania, epatowania; do transferu tego przeżycia na poziomie politycznych prezentacji.

„Liczni politolodzy doszli już do wniosku, iż większość ludzi słusznie rozpoznaje, że ich głos ma astronomicznie małą szansę wpłynąć na wynik wyborów. (...) Robią oni użytek z tego prawa dla wyrażenia siebie: głosują na kandydatów, o których sądzą, iż są podobni do nich i reprezentują ludzi ich pokroju"[61*].

Polityka wielokierunkowej narracji przeżyć jest siłą rzeczy polityką jednostkową. Nie da się jej zamknąć w upodmiotowionych regułach. Każdorazowo trzeba decydować na podstawie konkretnego pakietu doświadczeń.

Oznacza to m.in. silne przesunięcie władzy z gałęzi ustawodawczej ku wykonawczej i sądowniczej.

Toteż systematyczny spadek demokratycznych legislatur w rankingach szacunku i zaufania – obserwowany na całym świecie, dotyczący tak samo polskiego Sejmu, Parlamentu Europejskiego, jak i Kongresu USA – można przypisać nie tylko malejącej jakości legislatorów. Argument zresztą wraca wtedy do punktu startu, bo niby dlaczegóż to coraz gorzej postrzegani politycy znajdują się w owych instytucjach?

Jest raczej na odwrót: to sama instytucja stanowienia prawa, czyli zapisywania upodmiotowionych reguł gry społecznej, owo miejsce i ten sposób procedowania na kategoriach, ogólnikach, urzeczowionych metaforach – to one napromieniowują swych przedstawicieli jakościami coraz bardziej obcymi dominującej kulturze przeżyć. Że jawią się ci parlamentarzyści – prześledźmy genealogię epitetów – „nieczułymi", „zimnymi", „oderwanymi od życia", „nieprzejmującymi się pojedynczymi ludźmi". Oczywiście dokładnie tacy muszą być, by z sensem tworzyć

prawo. Lecz tymczasem te właśnie cechy myślenie postpiśmienne obróciło w najgorsze obelgi.

Kultura masowa i polityka demokracji medialnej – w tych dziedzinach przejmuje ono władzę najszybciej.

Moralność wielokierunkowej narracji przeżyć jest moralnością sytuacyjną. Nie da się już utrzymywać, że dany czyn będzie zły lub dobry bezwzględnie, z samej swej natury, ani nawet z uwagi na rodzaj wywoływanych konsekwencji. Urodzony i wychowany w cywilizacji transferu przeżyć bardzo wyraźnie czujesz, że wszelkie kodeksowe sądy etyczne są zbiorowym barbarzyństwem, reliktem prymitywnych kultur zniewolonych przez symbole, niewiele różnym od tradycji obrzezania czy pańszczyzny. J a k m o ż e s z w y g ł a s z a ć j a k i k o l w i e k s ą d m o r a l n y o k i m ś, k o g o n i e p r z e ż y ł e ś?

Nie mam innego sposobu, by pokazać narodziny tej polityki przeżyć oraz jej organiczny związek z myślunkiem, aniżeli wyświetlenie samej genezy „polityki" i tradycji życia społecznego, w jakich się urodziliśmy. Jak ściśle, jak intymnie formacja myślunku pisma łączyła się z kształtowaniem demokracji. Zanim jeszcze spisano pierwszą mowę polityka i pierwsze prawa wyborcze.

Korzenie demokracji Zachodu sięgają kultury oralnej starożytnej Grecji i głęboko agonistycznego modelu rządów we wspólnocie obywatelskiej.

Miejsce polityki jest tam miejscem krwi, gniewu i przemocy.

Agora ma tyleż wspólnego z rynkiem i targiem, ile z ringiem zapaśniczym i areną. Etymologiczne pokrewieństwo „agory" (*ἀγορά*) i „agonu" (*ἀγών*) przynajmniej sugeruje naturalność przepływów tych znaczeń u samych źródeł ich myślenia i wypowiadania. U Homera i Hezjoda równie łatwo znaleźć na agorze sceny współzawodnictwa w debacie, co wyzwań do brutalnej demonstracji dominacji jednostki nad jednostką. W centrum tarczy Achillesa w *Iliadzie* znajduje się obraz agory jako kotła dwóch rozwrzeszczanych tłumów, żądnych krwi i pieniędzy za krew.

W królestwie zwierząt, w stanie dzikiej niewinności, starcia krwawe i bezkrwawe w ramach jednego stada są na porządku dziennym. Agora

i polityka (zapewne i samo polis) zaczyna się, gdy człowiek jest w stanie postawić znak mający moc zaklinania materialnej rzeczywistości przez upodmiotowione reguły gry: przez stworzenie linii, granicy agory.

Ci, co znajdują się wewnątrz „wyczarowanego" przez nią kręgu, uczestniczą w sporze, są agonistami, przeciwnikami. Ci, co znajdują się na zewnątrz linii, są widzami sporu, ale także jego sędziami. Linia daje im bezpieczeństwo od przemocy, i ta sama linia odbiera im szansę na chwałę tryumfatora.

Polityka demokratyczna to walka na oczach wspólnoty.

Polityka demokratyczna to walka o uznanie wspólnoty.

Linia tworzy antagonistów, i linia tworzy wspólnotę.

Wszelkie konkretne, wysłowione werdykty – „starszych", „heroldów" – służą tam jedynie do formalizacji sądu wydanego przez wspólnotę. Który ze swojej istoty jest tak przedsłowny i nieformalny, jak to tylko możliwe: wydarza się w pozaświadomym akcie przeżycia jednoczącego tłum.

Ten akt ożywia organizm polis i uprawomocnia politykę demokratycznego Zachodu.

Stoisz w tłumie. Obserwujesz walkę. Kibicujesz temu lub tamtemu antagoniście. Wszyscy wokół ciebie kibicują, wykrzykują, oddają ruchem energię. Emocje tłumu przechodzą przez ciebie jak wiatr przez łany zboża, jak ogień przez sawannę.

Kto wygrał? Komu chwała? Komu poniżenie?

Takiego sądu nie da się skłamać, zmanipulować, kupić. I też nie da się go zamknąć w zapisanym abstraktami prawie.

Duch wzniosłości i pogardy przechodzi przez nas jednym podmuchem i wszyscy czujemy: ten jest zwycięzcą!

I on też to wie.

I przegrany też to wie.

I ci, co kibicowali przegranemu, też to wiedzą.

Potem, po tygodniach, miesiącach, latach, możemy w osobności swoich myśli i resentymentów przemalowywać własną pamięć, tkać opowieści przeciwko cudzym opowieściom – ale tam i wtedy, spolaryzowani

magnetyczną linią agory, uczestniczyliśmy w akcie tak bezpośrednim i nie do skłamania sobie jak ból czy orgazm.

Kto brał udział w jakichkolwiek spontanicznych, transgresywnych działaniach wspólnotowych – choćby w ulicznej bójce – ten nie zaprzeczy sile i prawdzie tego przeżycia.

Nic dziwnego, że miano geometrię za rodzaj magii.

Linia upodmiotawia regułę gry, która tworzy podział, w którym objawia się fenomen świadomości wspólnotowej. Zaczyna się polis, i zaczyna się polityka.

Linia jest jednym z pierwszych znaków pojawiających się wśród symboli naskalnych człowieka pierwotnego – jeśli nie znakiem pierwszym. Wyznaczenie granicy, dokonanie podziału przestrzeni – to pisanie na świecie. Na millenia przed narodzinami formalnej geometrii wiedzieliśmy, że sięgamy tu mocy bogów.

Etymologiczny rodowód prowadzi nas od najstarszych „przestrzeni oddzielonych dla bogów" (*E-temen-an-ki*: stumetrowa babilońska świątynia Marduka) przez *temene* (*τεμένη*) starożytnych Greków (taras na zboczu Parnasu z wyrocznią delfijską był *temenos* Apollina) aż do chrześcijańskich *temples* i templariuszy. Najgłębszy rdzeń słowa to protoindoeuropejskie *teme*: „ciąć", „oddzielić", „rozszczepić".

W jaki sposób można ciąć przestrzeń? Zwierzęta muszą używać w tym celu znaczników fizycznych, fizjologicznych, na przykład własnej uryny, która za każdym razem oddziałuje na zmysły obcego zwierzęcia zbliżającego się do granicy.

Wiem, że przekraczam linię, bo linia mnie bije, swędzi, piecze w nozdrza. Greków zaczęło bić, swędzieć, piec – pismo.

HOROS EIMI TES AGORAS (*ΗΟΡΟΣ ΕΙΜΙ ΤΕΣ ΑΓΟΡΑΣ*), „JESTEM *HOROS* TEJ AGORY". Tak mówi kamień czyniący linię, która czyni agorę, która czyni demokrację.

Inskrypcje na odkrytych *horoi* ateńskiej agory należą do najdłuższych. Najczęściej zaś wystarczały cztery litery: *ΟΡΟΣ*.

Horoi ateńskie mają postać kamiennych stelli, ale i to nie było konieczne, podobnie jak fallusy w erekcji doprawiane do *horoi* za czasów Platona. Na przykład graniczne *horoi* Attyki zadowalały się dowolnym fragmentem głazu, skały, w której wyryto owe cztery litery[78].

Horos był pismem-działającym-na-świecie.

Zazwyczaj tłumaczy się *horos* jako „kamień graniczny" lub „strażnik granicy", ale to nie oddaje tej jego sprawczej natury. Jest to tekst, który wybity na świecie, zmienia naturę świata. To wypowiedź trwała, bo pisemna, i przez sam fakt wypowiedzi – z konieczności prawdziwa. Tak jak wypowiedziana przysięga jest czynem i jest prawdą.

„Przysięgam" – oto stała się przysięga. „Jestem *horos* tej agory" – oto stała się agora.

„Pismo" i „czytanie" nie muszą jeszcze oznaczać tego samego, co znaczą w naszym myśleniu, aby ludzie mogli zacząć za pomocą znaków manipulować przestrzenią i sensami przestrzeni. Cofamy się tu do tych faz instynktu uzewnętrzniania przeżyć, gdy poszukiwaliśmy sposobu transferu w zakreślaniu na ziemi okręgów czy odciskaniu na skale dłoni umaczanej w ochrze.

Z tej samej odpowiedzi na ów instynkt narodziło się pismo, i z tej samej – demokracja na agorze polis.

Współcześnie coraz to rozbrzmiewa wołanie o taki to ideał demokracji: „Dlaczego oni nie mogą się ze sobą zgodzić i wspólnie pracować! Dlaczego muszą się bez przerwy spierać!".

Jak daleko odeszliśmy od korzeni demokracji – polityki agonu zrytualizowanego przez pismo!

Albowiem praktyka polityki w kulturze pisma stopniowo wyniosła ją do matematyki idei.

Szczytową postać osiągając u schyłku epoki pisma, u zarania potęgi technologii bezpośredniego transferu przeżyć: radia, telewizji. Politycy zmuszeni oddziaływać na masy wyborców, nie mogąc już przedstawić się im w konfrontacji z antagonistami na żywo, głosem i ciałem – wysublimowali politykę do rodzaju turniejów logicznych na temat prawa, porządku społecznego, ekonomii.

Kres demokracji oralności nastąpił wskutek zbiegu procesów demograficznych (tempo przyrostu ludności osiągnęło maksimum wynoszące 2,1% na rok w 1962 roku[79]), prawnych (w rosnącej bezwzględnej liczbie ludności coraz większy był procent uprawnionych do głosowania) oraz technologicznych (społeczeństwo industrialne stało się społeczeństwem masowym, a prasa – pierwszym mass medium).

Jeszcze w 1858 roku kampania wyborcza w Stanach Zjednoczonych wiązała się z agonowymi występami kandydatów na prezydenta przed tłumami wyborców w kolejnych odwiedzanych podczas kampanii stanach. Gdzie wyłącznie siłą własnego głosu apelowali do piętnastu tysięcy wyborców na raz, wygłaszając z głowy półtoragodzinne przemowy i kontrując na żywo swojego przeciwnika. Tłum (widzowie-sędziowie agonu) w kolektywnym spazmie ducha decydował o zwycięstwie. Mogłeś pozostać zwolennikiem swojego kandydata, ale nie miałeś wątpliwości, kto zwyciężył w starciu: uczestniczyłeś fizycznie, organicznie w uwolnieniu ducha tryumfu.

Kto wie, czy istotnie ostatnim wielkim politykiem demokracji agonistycznej nie był Winston Churchill. Może ktoś przeprowadzi literacką analizę jego *Drugiej wojny światowej* pod kątem dominacji tam cech kultury oralnej, jak powtórzenia czy mnemotechniczna przesada.

Pod koniec XIX wieku nastąpiło finalne przełamanie ku demokracji kultury pisma, skutecznie przesuwającej spór na łamy gazet i na plan gry ideami-rzeczami.

Tę wizję wspólnoty – jako wspólnego środowiska społecznego, ale też w dosłownym sensie jako w s p ó l n e j r z e c z y w i s t o ś c i – i tę podmiotowość idei politycznych zastępujemy teraz radosnym oddaniem rytmom i prądom wymiennych przeżyć.

Wraz z rozwojem technologii przeżywania demokracja bynajmniej nie powraca do agonistycznego modelu starć kandydatów na urzędy. Nie można tak traktować pojedynków „gadających głów" w TV i w Internecie.

Dlaczego? Bo nie ma tu agory. Nie ma więc wspólnotowego – współprzeżywanego – ducha polis. Obserwującego, osądzającego, dającego tryumf lub porażkę.

Zamiast tego następuje transfer indywidualnego przeżycia „bycia pojedynkowiczem".

Każdy z osobna – przed monitorami i komórkami – przeżywamy walkę medialną polityka. Mnie, mnie się on podobał lub nie podobał. Ja, ja postuję, twittuję, jutiubuję przeżycie jego pojedynku. Z tysięcy, milionów takich reakcji tworzy się trend, i gdy następnie przepływa on przez świat szeroką medialną rzeką, przeżywany jest – wtórnie – tak samo osobno, przez indywidualnych przeżywaczy, niezłączonych żadnym poziomym współ-czuciem. Żadnym miejscem, tłumem, organicznym rytmem umysłów i serc.

Dlatego występowała tak gigantyczna różnica w ocenach i emocjach politycznych podczas ostatniej kampanii prezydenckiej Trumpa: ludzi uczestniczących na żywo w jego *rallies*, wielotysięcznych wiecach, i ludzi postrzegających politykę wyłącznie przez indywidualne utożsamienie z pojedynkującymi się postaciami na ekranie.

Utożsamienie nie dotyczy też idei: programów politycznych, propozycji podatkowych, stanowisk etycznych. Jak raz po raz pokazują badania wyborców demokracji postpiśmiennej, podobne kwestie ich nie obchodzą. I nawet sami politycy stopniowo rezygnują z produkowania choćby ich atrap. Liczy się wyłącznie efektywność transferu przeżyć.

Z kim się utożsamiam. Kto umiejętniej narzucił poczucie „bycia obrażonym". Kto nie obronił się przed wfikcjowaniem w „bycie nieczułym". A kto objął swoją projektowaną tożsamością większą grupę tożsamości wyborców-przeżywaczy.

Najwyższą biegłość w konfigurowaniu przeżyć osiąga się tu poprzez jednoczenie przeciwieństw. Albowiem myślenia postpiśmiennego nie krępuje już logika, ten pancerz i gorset umysłu czytającego. Można więc i należy apelować zarazem do A i nie-A. Słusznym i wiarygodnym jest być za i przeciw.

W 1984 roku Leszek Kołakowski w krótkim tekście *Jak być konserwatywno-liberalnym socjalistą?* naszkicował mapę tych trzech poglądów i nie znalazł logicznych powodów, dla których nie mogłyby zamieszkiwać równocześnie w jednej głowie. Zostało to potraktowane jako popis żonglerki ideami krotochwilnego filozofa; do dziś tak jest traktowane. Tymczasem ów „konserwatywno-liberalny socjalista" okazuje

się już nad wyraz konkretnym, niszowym kandydatem. Niechybnie alienowałby większość elektoratu postpiśmiennego.

Jakie są możliwe gry o władzę tak uformowanego człowieka, w tak postrzeganym świecie? Jeśli „gra o władzę" wypchnięta z form tradycyjnej polityki zachowa jeszcze atrakcję i sens.

Jedną łatwo dziś wywróżyć z popularności marksistowskiej metody sprowadzającej każdą relację do przeciągania liny między „ofiarą" i „opresorem". Szybko nakłada się ona na wszystkie sfery życia i aktywności społecznej. Gra polega wówczas na ustanowieniu korzystnego dla mnie wektora opresji. Ten bowiem, kto wpływa na położenie kombinacji przeżyć na osi „przywileju" i „wiktymizacji" – ten tworzy i zarządza hierarchiami władzy.

O *identity politics* (polityce tożsamości, polityce tożsamościowej) zaczęło być głośno po ostatniej kampanii prezydenckiej w Stanach Zjednoczonych, kiedy Donald Trump skutecznie obrócił narzędzia lewicy przeciwko niej samej, apelując do poczucia wykluczenia białych, heteroseksualnych, konserwatywnych, z mniejszych miast, i najczęściej jeszcze mężczyzn.

Obustronne użycie broni tożsamościowego rażenia doprowadziło do zniszczenia mostów łączących ludzi i grupy ludzi ponad ich kombinacjami przeżyć. Tych mostów, które zbudowała przez tysiąclecia w większości kultura pisma: osadzonych na filarach prawa, rozumu, wymiany idei.

Im bardziej świadomi jesteśmy definiującej nas roli przeżyć, tym mniejszą ochotę mamy argumentować, dialogować, analizować.

Te same procesy zachodzą na całym świecie. Przyczyny wojen tożsamościowych mogą się nieco różnić: tu bardziej rasowe, tam bardziej kulturowe, tam bardziej ekonomiczne. Ale ich mechanizm jest ten sam. I nieodmiennie na wierzch wypływają uczucia pogardy, resentymentu jednych przeżywaczy wobec drugich[62*].

Jak uchwycić subtelności tych konfliktów, jakim językiem opisać taką politykę przeżyć? Narzędzie podsuwa teoria *intersectionality*, zrodzona w tych samych kręgach co *identity politics*, jej logiczna konsekwencja.

Zaczęło się od osadzenia feminizmu na doświadczeniu „bycia kobietą". Z perspektywy dzisiejszej jest to banał równoważny odróżnieniu „płci" od „genderu". Bo cóż z tego, że może i nosisz w komórkach chromosomy XX,

jeśli nie masz tego świadomości, nie żyjesz życiem kobiety i nikt cię nie traktuje jak kobietę?

Następnie jednak (to już lata 80. XX wieku) rozpoznano, że doświadczenie „bycia kobietą czarną" jest istotowo różne od doświadczenia „bycia kobietą białą". To znaczy: nie da się go wydobyć ze złożenia doświadczeń „bycia kobietą" i „bycia czarną/czarnym". Ma własną, specyficzną jakość.

Tak wyłonił się mechanizm generowania kombinacji przeżyć nieredukowalnych do ich składowych; mechanizm generowania tych kombinacji poprzez „przecinanie" (*intersection*) większych zbiorów przeżyć.

Po czym ruszyła lawina: bo oczywiście „bycie biedną czarną kobietą" jest czymś innym niż „bycie bogatą czarną kobietą" (przecięcie z kategorią ekonomiczną). I dalej: „bycie heteroseksualną biedną czarną kobietą" jest czymś innym niż „bycie homoseksualną biedną czarną kobietą" (przecięcie z kategorią orientacji seksualnej).

Maszynka *intersectionality* może się zatrzymać dopiero na kombinacji przeżyć unikatowej dla danej jednostki – stąd paradoks. Doprowadzona do logicznego kresu *identity politics* ukazuje ludzkość jako Hobbesowską wojnę siedmiu miliardów jednoosobowych plemion, a każde z nich jest zamknięte w swej unikatowej tożsamości niepowtarzalną kombinacją przeżyć. Owe kombinacje wybiły się na podmiotowość przynajmniej na tyle, na ile podmiotem jest „kobieta", „mężczyzna", „Niemiec", „Japończyk", „homoseksualista", „daltonista", „weganin", „homoseksualny daltonistyczny Niemiec weganin".

Nie mamy społeczeństwa, nie mamy demosu, nie mamy wspólnoty. Są tylko miliardy tożsamości, każda uciśniona w jakichś przecięciach i uciskająca w jakichś innych.

I dopiero teraz zaczyna się prawdziwa gra: transferami tych tożsamości.

Ponieważ *identity politics* weszła do rdzenia zachodniej lewicy, ktoś mógłby usiłować przyszyć opisywaną tu politykę epoki transferu przeżyć wprost do lewicy (do postawy konstrukcjonizmu) lub, wykazując się alt-rightową przewrotnością, do prawicy (postawy konserwatyzmu). Czy jednak po piśmie taka busola polityki poprowadzi nas ku realnym lądom?

Postawa konserwatywna przerzuca zadanie rozwiązywania rzeczywistości na kulturę, na tradycję. Człowiek staje bowiem wobec niemal nieskończonej ilości kwestii wymagających podjęcia decyzji; orientuje się, że nie ma kompetencji, inteligencji, czasu, żeby sensownie sobie z nimi poradzić; widzi zarazem, że przecież ludzkość od tysiącleci borykała się z tymi problemami, i nawet jeśli nie w przebłyskach indywidualnego geniuszu, to metodą prób i błędów doczołgała się do rozwiązań, może nie idealnych, ale przynajmniej w y s t a r c z a j ą c y c h, nie prowadzących do natychmiastowej katastrofy. Tym w największym skrócie jest konserwatyzm (nie w skali systemów metafizycznych, lecz życia jednostek): zdaniem się na darwinowską mądrość poprzednich pokoleń.

Konstrukcjoniści zaś uważają, iż rzeczywistość społeczna oraz cała ponadprzyrodnicza obudowa człowieczeństwa nie tylko może, ale powinna być projektowana i tworzona od nowa wedle idei i rozumu ludzi współczesnych. Toteż biorą ciężar „rozwiązywania realu" na własne barki. Przemyślimy sprawę i znajdziemy sposoby nowe, lepsze od wszystkich uprzednich – takie byłoby oświeceniowe *credo* postępowców.

Uruchomiona przez pismo kumulacja wiedzy doprowadziła w końcu do takiego przyśpieszenia zmian – technologicznych, a zatem i społecznych, politycznych, ekonomicznych – że obie powyższe postawy doszły do ekstremum.

Ponieważ zakres i tempo zmian są tak duże, nikt już nie może samodzielnie podjąć się zadania rozwiązywania rzeczywistości nawet w wąskim zakresie. O ile jeszcze w XIX wieku dało się twierdzić, że konserwatyzm jest polityką głupich – tych, którzy nie potrafią myśleć sami za siebie – o tyle w XXI wieku tylko głupiec, i to naiwny głupiec, może uważać, że zdoła „ogarnąć" swoje życie w tym stroboskopowym świecie wysiłkiem własnego intelektu i ducha.

Zarazem właśnie dlatego, że zakres i tempo zmian są tak duże, podejście konstrukcjonistyczne okazuje się nieuchronne: żadne poprzednie pokolenia nie stawały wobec takich wyzwań, toteż nie możemy się opierać na wypracowanych przez nie mądrościach. Zmiany są na tyle rewolucyjne, że owe mądrości równie dobrze okażą się dziś przeciw-mądrościami. Radami ku złemu, ku niekorzystnemu, niepraktycznemu.

Proces rozwiązywania rzeczywistości nadal trzeba zatem zdać na siły większe od mózgu jednostki, lecz już nie na przeszłość. Na kogo, na co zatem?

Myślunek pisma wynalazł dwie uzupełniające się strategie: wymianę idei pod osłoną wolności słowa oraz metodologię nauk ścisłych.

Myślunek postpiśmienny inaczej stawia sprawę.

Po co w ogóle rozwiązywać rzeczywistość? Rzeczywistość można wybrać.

Rynek idei – wysokich abstraktów pisma – zostaje zastąpiony przez rynek przeżyć.

Spektrum światopoglądów zrodzonych z przeżywania wszelkich możliwych konfiguracji doświadczeń rozciąga się od „ja" do „bez-ja".

Postulat podmiotowości sam w sobie jest bowiem mocną deklaracją polityczną.

Że istnieje prawo niezależne od doświadczenia jednostki; że jednostka ma zdolność do mówienia w swoim imieniu – to brutalne ekstremizmy. Kryje się wszak za tymi założeniami milczące przypuszczenie istnienia jakiejś nietransferowalnej jakości życiowej, doświadczenia ustanawiającego „jednoosobowy nacjonalizm".

Czy jest sens wtłaczać taką politykę w kategorie przeciągnięte z epoki pisma?

W miarę rozwoju kultury przeżyć pojawiać się będą coraz częstsze oskarżenia splecione z epitetów stosowanych dotąd wobec bytów etnicznych, narodowych, kulturowych – a celowane teraz w jednostki.

„Ksenofob" to ktoś, kto nie chce być nie-sobą. Chce być tylko sobą.

„Rasista" to ktoś, kto przeżywa tylko jeden kolor skóry.

Etyka i etykieta tego świata dopiero się wykuwają w ogniu akademickich i medialnych bitew, jak ta o *cultural appropriation*[63*].

Teoria „zawłaszczania kultury" wywodzi się z krytyki imperializmu i kolonializmu. Podbite narody można łupić nie tylko z dóbr materialnych; także z tego, co składa się na ich życie duchowe, kulturę, tożsamość.

„Łupić” to znaczy: „zabierać”. Ale czy także – „kopiować”? Czy chłopcy bawiący się w Old Shatterhanda i Winnetou okradają Indian („rdzennych Amerykanów”) z ich kultury?

Lecz wyczulenie na sytuacje transferu tożsamości czyni wysoce podejrzanym wszelkie podobne relacje, w których istnieje wyraźna różnica siły. Następnie schodzimy tu w dół skali: od relacji między krajami do subkultur, cech jednostkowych, wreszcie jednostek. Czy biały może się wcielać w czarnego? Czy mężczyzna może się wcielać w kobietę? Czy heteroseksualista może się wcielać w homoseksualistę, a którykolwiek z nich – w transseksualistę? Czy zdrowy może się wcielać w inwalidę?[64*]

U świtu człowieczeństwa transferu przeżyć najbardziej perwersyjną sztuką jawi się aktorstwo: sztuka życia kogoś innego z pozycji władzy. Albowiem aktor – gwiazda filmowa, celebryta – jest współczesnym odpowiednikiem imperium brytyjskiego i Kompanii Wschodnioindyjskiej: inwaduje, kolonizuje, przemienia na swój obraz i podobieństwo, porywa twoje dzieci i płaci ci poczuciem winy, że nie jesteś nim.

Im oczywistsza możliwość transferu, tym większe znaczenie mają tu normy obyczajowe i prawne. Czy w o l n o m i być Meksykaninem, czarnym, Indianinem, hermafrodytą, karłem, autystą – choćby przez dzień, choćby przez godzinę – jeśli się nim nie urodziłem?

Skoro mogę przeżywać każdego – to kogo m a m p r a w o przeżywać? Oto pytanie.

W 1971 roku John Rawls sformułował zasadę *veil of ignorance* („zasłony niewiedzy”), zamierzywszy ją jako gwarancję sprawiedliwości społecznej. Wyobraź sobie najlepszy świat, w jakim mógłbyś się urodzić, przy założeniu, że nie wiesz, gdzie, w jakiej rodzinie, kim się tam urodzisz. To według Rawlsa gwarantuje *fair play*: los może cię rzucić wszędzie, starasz się więc zaprojektować system równy dla wszystkich ścieżek życia.

Koncepcja już u zarania miała tę wadę, że wyobrażenie tej idealnej równości jest nieuchronnie kształtowane przez wszystkie uprzedzenia i ograniczenia życia, jakie już przeżyłem, znalazłszy się na tej konkretnej ścieżce genów i doświadczeń. Czy chodzić ma raczej o równość szans, czy o równość osiągnięć? Człowiek o osobistym doświadczeniu awansu społecznego, udanej kariery opartej na własnych zdolnościach i pracy,

wyobrazi sobie idealny ustrój o większej nierówności, ale i większej mobilności społecznej, aniżeli ktoś podeptany przez życie.

Wraz z udoskonaleniem technologii transferu przeżyć *veil of ignorance* zostaje zastąpiona przez *cloak of ubiquity* („czapkę wszechwidkę").

Każdy może żyć każdego. Nie projektuję więc teorii, praw ustroju. Nie wymyślam nowych imperatywów kategorycznych. Miast tego testuję na sobie różne możliwe biografie i kariery: doświadczam wszelkich możliwych żyć w takim a takim państwie, społeczeństwie, obyczaju.

Jaki argument słowny, logiczny mógłby pobić taką perswazję postpiśmienną?

Jako się rzekło (napisało), kultura bezpośredniego transferu przeżyć znosi opozycję fikcja-prawda. Co przeżyte, to ma jakość prawdziwości, nawet jeśli pochodzi ze zmyślenia. Polityka postpiśmienna prowadzona jest już w pełnej świadomości tego fenomenu. Nasze eskcytacje „postprawdą" i *fake newsami* należy przypisać konfuzji i gorączce naturalnym dla okresu przejściowego; inercji starych wartościowań w zmienionych realiach.

Oczywiście, że żyjemy w postprawdzie – bo i w postfikcji.

Oczywiście, że nie sposób odróżnić *fake news* od *real news*. Jak niby miałbyś to robić?

Mordują biskupa na Filipinach. Jedne stacje telewizyjne, serwisy internetowe i plemiona social networks twierdzą, że zamordowali go islamscy terroryści; drugie – że lokalne ultraprawicowe gangi. W jaki sposób miałbyś między nimi odróżnić narrację prawdziwą od fałszywej? Polecisz na Filipiny? Wynajmiesz śledczych, żeby zbadali dla ciebie ślady i przesłuchali świadków? Nie masz wyjścia: musisz z a w i e r z y ć któremuś z łańcuchów pośredników dostarczających ci informacje.

Czy zaakceptowanie powyższych reguł gry musi prowadzić do relatywizmu i bezradności poznawczej? Nie. Przekazy o świecie zdarzeń zasadniczo różnią się od twierdzeń naukowych oraz argumentów logicznych. Zdarzenia – to, co w dyskursie medialnym nazywa się „faktami" – nie podlegają weryfikacji metodą naukową, ani nie wynikają z innych zdarzeń, jak z 2 + 2 wynika 4. To prawda, że tak samo jak nie poznam sam tajemnicy morderstwa biskupa na Filipinach, tak nie poznam

podstaw naukowych tysięcy teorii, urządzeń, procedur, praw. W wypadku nauk ścisłych nie wierzę jednak temu czy innemu naukowcowi, instytucji, czasopismu; zaufanie pokłada się w metodzie naukowej, nie w żadnym konkretnym przekazie. Częścią metody jest także wieczny sceptycyzm co do każdego kolejnego sformułowania prawdy; sceptycyzm oraz reguły podążania za nim i obrony przed nim: generowanie hipotez możliwych do obalenia, eksperymenty powtarzalne przez dowolnego naukowca, publiczna ocena ich rezultatów. „Fakty" ze świata zdarzeń nie poddają się testom eksperymentalnym i naukowej falsyfikacji. Nie można przeprowadzić tysiąca powtórzeń morderstwa biskupa w kontrolowanych warunkach. Skazani jesteśmy na zawierzenie przekazowi jednorazowemu, nieweryfikowalnemu w sposób niezależny od przygodnych okoliczności i uprzedzeń.

Na jakiej podstawie dokonujesz tego aktu wiary – estetycznej, tożsamościowej, z przyzwyczajenia – to inna sprawa. Bada się te nastawienia i reakcje coraz ściślej, od nich bowiem zależy powodzenie imperiów medialnych i zwycięstwo lub klęska w wyborach. Być może przekonanie o własnej racjonalności stanowi część twojej opowieści o samym sobie – wówczas estetyka przekazu trafiającego do ciebie mocniej akcentuje elementy myślunku pisma. Co do zasady jednak wszyscy poddajemy się wrażeniom dostarczanym w pakietach.

A nawet gdyby drogą analizy porównawczej było możliwe sfalsyfikowanie danego przekazu, n i e m a m y c z a s u, żeby analizować tak każdy z tysiąca przekazów uderzających nas co dnia.

Nie jest to bynajmniej nowe zjawisko. Polityka przymiotników rządzi od dawna. Teraz wiedza o tym wypłynęła na powierzchnię popkultury.

Tak samo nie sposób też stwierdzić bezwzględnej fikcyjności żadnego przekazu.

Weźmy najbardziej radykalny przykład: jakąś hollywoodzką franczyzę fantasy w konwencji young adult, z elfami, wampirami, dżinnami, duchami. Człowiek pisma się żachnie: no przecież nic z tego nie istnieje! Wiemy, że nie istnieje, wiemy, że to fikcja! Ale co się oto dzieje w postpiśmienności? Miliony, dziesiątki milionów przeżywają te wampiry, elfy, dżinny, duchy. Stanowią one odtąd część ich rzeczywistości, punkt odniesienia, oś tożsamościową i bazę relacji z ludźmi i resztą świata. Nie

znaczy to, że ci przeżywacze oszaleli, tak jak przysłowiowi wariaci XIX-wieczni, ogłaszający się Napoleonem Bonaparte. Nie. Przeżywacze są jak najbardziej świadomi swojej pozycji w różnych planach rzeczywistości. W f i k c j o w a l i s i ę w ten – to te przeżycia okazują się dla nich atrakcyjne, one apelują do ich wrażliwości i poczucia wartości.

Dokładnie tak samo jak apelują do nich przekazy poszczególnych plemion politycznych. Czy dane elementy owych przekazów są „prawdziwe" w arystotelesowskim sensie – czy globalne ocieplenie naprawdę zostało spowodowane przez człowieka, czy naprawdę istnieją biologiczne różnice między mężczyznami i kobietami – nie ma absolutnie żadnego znaczenia dla kariery, jakości życia, samopoczucia, pozycji społecznej, relacji ze znajomymi przeżywaczy, którzy się w nie wfikcjowali.

Jeśli żyjesz w bańce postępowców – jeśli twoja kariera i poczucie własnej wartości zależy od położenia w ich hierarchiach szacunku i władzy – zachowywanie się wbrew założeniom „świata postępu" będzie równie samobójcze, jak zachowywanie się wbrew prawom fizyki czy chemii (skocz z dachu wieżowca, wypij stężony kwas). Tak samo – jeśli żyjesz w bańce konserwatystów. Tak samo – jeśli żyjesz w bańce danej franczyzy fantasy. Elfy, wampiry, globalne ocieplenie, biologia mają dokładnie ten sam status. Ustanawiają reguły racjonalności twojego postępowania. (Granie upodmiotawia reguły gry).

Nauki społeczne badają to zjawisko od kilkunastu lat[80] – gdy już Big Data i social media wyświetliły mapy plemion kulturowych – lecz co do istoty też nie jest ono niczym nowym. Tym samym mechanizmem psychospołecznym da się przecież świetnie wyjaśnić rozwój religii, zwłaszcza religii instytucjonalnych.

Co takiego zmieniło się więc ostatnio? Postęp cywilizacyjny do tego stopnia wyzwolił nas z uścisku natury – jej praw, konieczności, jak na przykład te ustanawiające tryb życia dawnego rolnika czy rybaka, czy te jeszcze w XX wieku narzucające mocne ograniczenia seksualności i roli kobiet w społeczeństwie – że bazą dla racjonalności wyborów, dla powodzenia, dla sensu życia stały się rzeczywistości czysto kulturowe. W które wfikcjowujemy się już prawie wyłącznie w bezpośrednim transferze przeżyć, z rozbrojonymi aparatami krytycyzmu myślunku pisma. Awans w korporacji, popularność w mediach społecznościowych,

sukces w sztuce, powodzenie flirtu zależą od reguł gry stąd czerpiących moc i prawdę, że t a k w ł a ś n i e w n i ą g r a m y.

W epoce dojrzałej polityki postpiśmiennej wszystkie strony stają się więc świadome, że pytanie o prawdziwość danego przekazu nie ma sensu. Że głosuje się zawsze na coś, co dopiero może nabyć jakości prawdziwości – skoro zostanie przeżyte przez wystarczająco wielu ludzi.

W epoce przejściowej tę świadomość nadal maskują rytuały i język dyskursu publicznego, w którym używa się przestarzałych terminów.

Sama ta kompulsja do n a z y w a n i a, d e f i n i o w a n i a, w e r y f i k o w a n i a stanowi obciążenie wyniesione z pisma.

Obejrzałeś reklamę wyborczą. Tak cię poruszyła, że masz łzy w oczach i drży ci głos. Co zatem jest miarą jej sukcesu: to, że chcesz i potrafisz zamknąć promowaną przez nią politykę w słowach, czy to, że właśnie n i e c h c e s z i n i e p o t r a f i s z?

W konsekwencji treść i praktyka polityki postpiśmiennej upodobnia się i w końcu organicznie łączy z twórczością popkulturową.

Istotowo są tym samym; te same mechanizmy, kryteria i zasoby prowadzą w nich od nieskuteczności do skuteczności.

Dlaczego oglądasz dany serial? Dlaczego słuchasz danego polityka? Dlaczego kupiłeś ten, a nie inny zegarek? Dlaczego zagłosowałeś na tę, a nie inną partię?

Człowiek myślunku pisma odruchowo zaprzecza. Po pierwsze, politycy istnieją obiektywnie, a postaci w grach i serialach – nie. Po drugie, wybór polityczny ma konsekwencje praktyczne dla mojego życia: podatki, ceny, prawo itp.

Czy politycy istnieją obiektywnie? Czy też d o k ł a d n i e t a k s a m o jak postaci grane przez aktorów? Aktorzy – oni, owszem, mają swoją fizyczną, trwałą podstawę. Ale – postaci? W wypadku ról takich jak „prezydent", „premier" w ich kreację, aranżację, pisanie kwestii, szkolenie aktorskie idzie więcej wysiłku i pieniędzy aniżeli w produkcję niejednego

serialu. I tak samo stanowią one bardziej odbicie reakcji i oczekiwań odbiorców aniżeli niepodległe, samosterowne byty.

Czy twój wybór polityczny ma dla ciebie praktyczne konsekwencje? A czy potrafisz sobie przypomnieć chociaż jeden przypadek, kiedy twój głos faktycznie zadecydował o jakimkolwiek rozstrzygnięciu co do podatków, cen, prawa? Głosujesz tak, głosujesz inaczej, nie głosujesz w ogóle – milion siedemset dwanaście tysięcy sto pięć głosów na tę stronę, cztery miliony trzysta osiemdziesiąt siedem tysięcy sześćset sześćdziesiąt siedem głosów na tamtą stronę, i o czym przeważyłeś swoją kartką wyborczą? O niczym.

Jedyny niezaprzeczalny skutek twojego głosowania to p r z e ż y c i e w y b o r u p o l i t y c z n e g o. Ono z tobą pozostanie. Ono wpływa na twoje samopoczucie, na twoje relacje z innymi ludźmi, na orientację konsumencką, nastawienie życiowe.

Wfikcjowuje cię w twoją bańkę fantasy.

Najsilniejszy kontrargument przeciwko podobnym przesunięciom znaczenia polityki odwoływał się zawsze do jej sensu pierwotnego: praktyki walki o władzę. Dopóki można władać i być władanym, dopóki istnieją różnice w potędze jednostek, nawet jeśli mierzonej wyłącznie statusem społecznym, zdolnością do wywierania wpływu poza materią, dopóty będą istnieć sposoby zwiększania własnej potęgi i pomniejszania potęgi innych; a więc: będzie się uprawiać politykę.

Jak długo jednak polityka postpiśmienna może z sukcesem – mierzonym zaangażowaniem przeżywaczy – wystawiać gry polityki pisma? Jak długo będzie nas poruszać do emocji współuczestnictwa – ani prawdziwego, ani fałszywego – rytuał demokracji?

Lecz jakie inne przeżycie może zastąpić w legitymizacji władzy przeżycie wyboru władcy?

Testowane są obecnie co najmniej dwie opcje.

W hierarchiach władzy świata cyfrowego (w social media) osiowym przeżyciem jest satysfakcja z poniżenia. Skuteczne poniżenie wynosi poniżającego na szczyt piramidy prestiżu i zwiększa władzę poniżania w kolejnych cyklach legitymizacji. (Proszę prześledzić lawinowy przyrost

linków i tytułów opartych na słowach kluczowych, jak: „poniżony", „upokorzona", „masakra").

Drugim przeżyciem pozwalającym budować „władzę reprezentowania" jest cierpienie wspólnotowe. Prawo do dysponowania polityczną siłą danej tożsamości daje cierpienie przeżyte w tej tożsamości (muzułmanina, czarnego, kobiety, geja etc.). Być może dlatego, że ból stanowi ostatnią walutę „prawdy czasów pisma" uznawaną w obrocie między przeżywaczami. Wiemy z osobistego doświadczenia, że nie da się wfikcjować w ból. I ta zdolność do odczuwania bólu zastępuje powoli „człowieczeństwo" w portrecie własnym przeżywaczy.

Coraz częściej odbieram owe tabloidowe historie o wielkich nieszczęściach, tragediach, chorobach – jako syrenie głosy z niknących nam już z oczu brzegów biblijnych krain Prawdy i Fałszu.

Z wnętrza kultury pisma trudno przewidzieć, w którą stronę wyewoluuje polityka dostrojona do transferu bezpośredniego. Nie jest wykluczone, że to, co my rozumiemy przez politykę, w ogóle przestanie stanowić atrakcyjny materiał do przeżywania, rozgrywając się gdzieś w głębokim tle, między specjalistami i niezdrowo ambitnymi sportowcami dyscyplin upokarzania i dominacji.

Masz tyle fascynujących wyzwań i wartości do przeżycia – dlaczego miałbyś poświęcać czas akurat tym oprzymiotnikowanym politycznie?

Albo: polityka to zawsze jest właśnie to, co najsilniej przyciąga, co stanowi oś wspólnotowych fascynacji. W takim razie przedwidokiem polityki w cywilizacji przeżyć są raczej kłótnie celebów na fejsie czy kampanie reklamowe komiksowych superbohaterów.

Silną przesłankę dla takiego przesunięcia „polityki" daje rosnące powszechne przekonanie o wymykaniu się z ludzkich rąk władzy innej niż ta dotycząca sposobów przeżywania i ekspresji indywidualnych tożsamości.

Ze wszystkich stron słyszymy te same wyrzekania. Kto, kto ukradł nam politykę?

Stara prawica wskazuje na liberalne, technokratyczne elity: że to tzw. Partia Davos i tym podobne półspiskowe gremia „wiedzących lepiej"

wykradły demosowi szansę decydowania o sprawach większej wagi niż święta narodowe i dostępność takiego czy innego narkotyku.

Nawet przyjąwszy, że populizm to nic innego jak straszenie mas elitami, nie można zakładać, że elity zawsze są mądre, skuteczne i chcą dla mas dobrze. Niby dlaczego miałyby takie być? Jak paranoja, tak i populizm nie oznacza, że dotknięci tą przypadłością nie mają akurat racji.

Stara lewica o to samo oskarża kapitalizm, wyzwolony z ograniczeń narzuconych przez prawo, bo nie tylko wybierający swobodnie między różnymi krajami i systemami prawnymi, ale ugniatający je pod swoje interesy: nie dacie mi, czego chcę, to pójdę ze swoimi inwestycjami i miejscami pracy gdzie indziej. Demokracja postawiona wobec takiej „oferty nie do odrzucenia" zachowuje suwerenność wyborów wyłącznie złych; wybory lepsze są z góry określone przez warunki gry kapitalistycznej, nie są więc wyborami. Ostatecznie także menadżerowie korporacji i wielcy inwestorzy nie czują się podmiotami w tej grze. Widzą z góry nieuchronne konsekwencje nieskorzystania z okazji do przedstawienia „oferty nie do odrzucenia", niewyduszenia maksimum korzyści: ktoś inny naciśnie wówczas dźwignię swojej przewagi konkurencyjnej. Reguły gry rządzą ponad graczami. Rządzą, to znaczy: uprawiają politykę.

Poczucie utraty samej możliwości władzy wiąże się tu bezpośrednio z postpiśmiennością. Opisane powyżej mechanizmy wydają się tym bardziej tajemnicze, tym trudniejsze do ogarnięcia i przełożenia na życie osobiste, im mniejsza twoja biegłość w myślunku pisma. Są to bowiem m e c h a n i z m y; wymagają operowania na coraz wyższych poziomach abstrakcji, gdzie r e g u ł y g r y (ekonomicznej, prawnej, geopolitycznej) zyskują twardość diamentu. Nie można wżyć się w dewaluację juana ani tysiącstronicowy dodatek do umowy handlowej.

W miarę wchodzenia w kulturę przeżyć nieubłaganie rośnie więc to poczucie, że w ł a d z a j e s t p o z a c z ł o w i e k i e m.

Proporcjonalnie rośnie rola czwartej władzy. A czwartą władzą nie są media (czy powietrze włada naszym oddychaniem?); czwartą władzą jest władza symboliczna. Długo pozostawała sprzężona z realną władzą monarchów, arystokratów. Dziś pozostało królom pokornie uosabiać władzę, która leży gdzie indziej. Na skalę globalną tę rolę pełni brytyjska

rodzina królewska; także – gwiazdy Hollywoodu, papież, rodzina prezydenta USA, a do pewnego stopnia – ikony mody i sportu.

Im mniej w polityce trzech pierwszych władz zależy od człowieka, tym większa waga polityki symboli. Wybór Trumpa na prezydenta spowodował tak głęboką traumę u milionów Amerykanów nie z powodu jakichkolwiek realnych jego działań, ale z uwagi na to, co Trump uosabia, czego jest symbolem. Takoż całkowite pomieszanie kategorii moralnych z kategoriami artystycznymi w ocenie aktorów i innych artystów sztuk bezpiśmiennych ujawnia prawdziwą ich pozycję: arystokratów demokracji konstytucyjnej.

Kogoś przecież musimy przeżywać.

Kiedy w 1919 i 1924 roku książę Walii (późniejszy król Edward VIII) odwiedził Stany Zjednoczone, zdjęcia z jego publicznych wystąpień docierały w milionach egzemplarzy gazet do każdego zakątka kraju. Tak rozprzestrzeniły się po Ameryce klasyczne trendy mody męskiej, na przykład kapelusz fedora. Dziś mamy *Downton Abbey* i dosłowne zaślubiny Hollywoodu z Buckingham Palace w osobach Meghan Markle i księcia Harry'ego.

Arystokraci w epoce mass mediów: namaszczeni przez Boga celebryci.

I skoro można ograniczyć prawem zasięg i wpływ mediów społecznościowych, to dlaczego nie dałoby się ująć w ustawach i kodeksach takiej władzy symbolicznej? Dotąd przeszkodę stanowiło powszechne przekonanie o płynności, organiczności kultury, o niemożliwości ujęcia jej w liczby i formuły. Big Data wyleczyła nas z tych złudzeń.

Kogo żyjemy – nie ma nic ważniejszego. Kogo mamy prawo żyć – w tym władza.

Jednym z fundamentów demokracji jest tajemnica podmiotowości „ja". Tajemnica dla innych, dla zaglądających w nas z zewnątrz – i tajemnica dla wnętrza, dla „ja".

Owo przekonanie o ograniczeniach samopoznania i mocy rozumu, zwłaszcza gdy są skierowane na samego siebie, zaowocowało w XX wieku mnogimi teoriami psychoanalizy, w okrężny sposób usiłującymi wydobyć pod światło świadomości to, co dzieje się w ciemnościach głębokich

maszynowni psyche, poza kontrolą i poza odpowiedzialnością autorefleksyjnego „ja".

Wszystkie te wysiłki składały hołd świętemu sekretowi podmiotowości człowieka. Im bardziej bezradni w gęstych mrokach Jungowskich podziemi snów i bogów, tym bardziej byliśmy pewni suwerennej potęgi Przekory, Namiętności, Szaleństwa.

Jakież bezpieczeństwo i komfort w gorączkowym rozedrganiu duszy Człowieka z Podziemia!

W XXI wieku przekonanie to załamuje się pod naporem Big Data i nieludzkiego Logosu poznającego człowieka lepiej niż on sam jest w stanie się poznać. Wskutek czego „ja" głosujące traci podmiotowość – na rzecz tych lub tego, co wystarczająco dobrze poznawszy mechanizmy rządzące „ja", potrafi skutecznie nim manipulować.

Równocześnie jednak zachodzi drugi proces „patroszenia" demokracji: ten wywołany właśnie przejściem do myślenia postpiśmiennego.

Teza, której nie powinno być mi trudno obronić, brzmi następująco:

Niezależnie od faktycznej podmiotowości wyborcy w demokracji koniecznym warunkiem utrzymania demokracji jako trwałego modelu organizacji społeczeństw jest silna wiara uczestników tego systemu w istnienie ich podmiotowego „ja".

W momencie gdy iluzja upada – gdy mit staje się martwy, tzn. gdy większość już nie zachowuje się t a k, j a k b y był on prawdą – demokracja traci nie tylko legitymizację, ale praktyczną zdolność reagowania na zmiany rzeczywistości; staje się dysfunkcjonalna; przegrywa w konkurencji z innymi systemami.

Na pierwszy sposób mit podmiotowego „ja" wyborcy zabija rosnąca świadomość coraz jawniejszych i sprawniejszych mechanizmów manipulacji człowiekiem.

Już w tej chwili w rozmowach, komentarzach, analizach politycznych przekroczyliśmy granicę szczerości rytuału demokratycznego. W większości dotyczą one nie przedmiotu wyborów – kandydatów, idei, politycznych programów, problemów do rozwiązania – lecz technik

manipulacji socjologicznych, marketingowych, informatycznych, finansowych, skutecznie wpływających na wynik wyborów.

Na drugi sposób mit demokracji rozbija praktyka transferu przeżyć.

Przeanalizujmy język heroldów polityki tożsamości. „Ja jako czarna homoseksualna kobieta z południowego Bronksu uważam, że globalne ocieplenie spowodował człowiek". Skoro nie tylko poglądy i wybory polityczne, ale twierdzenia o ideach i faktach stanowią bezpośrednią pochodną kombinacji przeżyć – i ta zależność jest otwarcie przywoływana w dyskursie politycznym do podważenia mitu uniwersalnej podmiotowości „ja" – to demokracja staje się maszynką do przeliczania proporcji i wagi przeżyć.

Rewolucja postpiśmienności, zrywająca ze świętościami demokracji oralno-piśmiennej, wybucha, gdy przeżycia stają się przekazywalne. W jak najbardziej dosłownym sensie to one stanowią odtąd podmiot demokracji. Kartę wyborczą do urny wrzuca „bycie kobietą", „bycie gejem", „bycie czarnym", „bycie mieszkańcem południowego Bronksu".

I od czego zależy ich siła wyborcza? Od łatwości i szybkości przepływu między przeżywaczami.

Nie jest to kwestia „jakości demokracji": że niby demokracja uprawiana nie na poziomie idei – żyjących w słowach, w piśmie – jest prymitywniejsza, płytsza, nieefektywna. To kwestia podmienienia suwerena, źródła władzy: demosu na pathos. Tak że demokracja (*δημοκρατία*) staje się patokracją (*παθοκρατία*).

Taki jest naturalny ustrój czasów po piśmie.

A podstawową jego regułą – empatyzowanie.

W tej naszej epoce przejściowej politycy wysilają się, by oddać tę prawdę polityki postpiśmiennej przynajmniej deklaratywnie, pozostając więźniami przestarzałych instytucji i języka demokracji. „Największy deficyt we współczesnym społeczeństwie i na świecie to deficyt empatii. Tak bardzo brakuje nam tej umiejętności postawienia się na miejscu innego człowieka i patrzenia na świat jego oczyma!"[65*]

Wystarczy c z u ć to, co drugi człowiek – przeżywać go – by uczynić świat lepszym; by podejmować lepsze decyzje polityczne.

Współczucie, sympatia to nie empatia. Empatia to współ-czucie: wspólne czucie tego samego, czyli wcale niekoniecznie współczucia, a dowolnego stanu – także gniewu, nienawiści, bólu, radości, znużenia.

W jaki sposób empatia wyłącza kolejne władze umysłu piśmiennego? [66*]

Empatyzować można tylko z jednostką. Z tą konkretną osobą. Jakiekolwiek ekwilibrystyki byśmy wykonywali, nigdy nie zempatyzujemy z tysiącami, milionami. Decydenci patokratyczni muszą więc pracować *case by case*. I być w stanie nagiąć lub złamać dowolne prawa dla dobra danej jednostki. Żadna zimna, abstrakcyjna reguła nie może stać na przeszkodzie polepszeniu losu konkretnego człowieka.

Empatyzować można tylko z już żyjącymi. Empatia wobec bytów hipotetycznych, przyszłych – to nie empatia, to inne zupełnie ćwiczenie umysłu. Toteż w postpiśmienności łatwo i coraz łatwiej przychodzi nam podejmować decyzje z kosztem przesuniętym w przyszłość: na przyszłych nas, na nasze dzieci, wnuki, bezimiennych i pozbawionych twarzy potomków. Stąd rekordowe długi publiczne i życie na kredyt całych społeczeństw: ci, którzy będą musieli zapłacić za naszą nadmiarową konsumpcję, nie są do przeżycia. Podobnie – przyszłe ofiary dzisiejszej ruiny ekologicznej.

Empatyzować najłatwiej z przeżywaczami, przez których przepływają te same rzeki przeżyć. Im większa część ich kombinacji przeżyć pokrywa się z naszą, tym większa empatia. Co skłania ku silnej unifikacji przeżyć. Jesteśmy uprzedzeni wobec obcych nie dlatego, że są obcy – tzn. że nie spotkaliśmy ich wcześniej – ale że nie przeżyliśmy wcześniej ich przeżyć. Im potężniejsza patokracja, tym hermetyczniejsze „bańki" rozdzielające wspólnotę.

Empatia wyłącza racjonalizm. Bardzo łatwo przekonać człowieka apelem do jego emocji, znacznie łatwiej niż czysto rozumowym argumentem. A wybór przedmiotu empatii z konieczności poprzedza zawsze sam akt przeżywania. Na jakiej podstawie zatem decydujemy, z kim empatyzować? Czy ta decyzja kiedykolwiek należała do nas?

Czy możesz z sensem powiedzieć, że p o d j ą ł e ś d e c y z j ę, by zakochać się w tej właśnie osobie?

Tymczasem przypisanie głosu wyborczego do biologicznego przeżywacza z praktycznych przyczyn pozostaje standardem. Nie jest wszakże koniecznością. Wybory powszechne w cywilizacji swobodnego transferu przeżyć da się przeprowadzić na bazie siatki tożsamości zdefiniowanych przez rozmaite kombinacje przeżyć, całkowicie niezależnie od dystrybucji przeżywaczy owych tożsamości w elektoracie.

Już dziś podobna zasada uprawnia przeżywaczy określonych zestawów doświadczeń (definiowanych wciąż jako „mniejszości") do uczestnictwa w rozmaitych instytucjach, gremiach, biznesach.

Większość opisywanych w tym rozdziale idei nie jest żadnymi nowinkami politycznymi i nie da się ich powstania przypisać wzrostowi znaczenia myślunku przeżyć. Zresztą nie powinniśmy liczyć na podobną łatwość generowania nowych konceptów w czasach po piśmie.

Lecz pośród tysięcy idei nowych i starych, nieustannie ze sobą konkurujących, te jednak jakoś zyskują na oczywistości kosztem innych. I tu już trzeba by nielichej gimnastyki intelektualnej, by nie uznać związku atrakcyjności myślenia tożsamościami jako kombinacjami przeżyć – z przechodzeniem do myślunku postpiśmiennego.

Ekonomia po piśmie

„Niekiedy zapominam, z jakich nizin społecznych pochodzisz. Tylko dzieci biedoty faktycznie czytają te wszystkie książki. Dzieci bogactwa, jak ja, czytać nie muszą"[67*].

Na współczesną gospodarkę wpływają przede wszystkim zmiany technologiczne. W dużej części są związane także z technologiami umożliwiającymi coraz pełniejszy i efektywniejszy bezpośredni transfer przeżyć, toteż mamy tu do czynienia z wielokrotnym zasupłaniem, z zależnościami obustronnymi i piętrowymi.

Gospodarka, jaką znamy z opisów i teorii zawartych w pracach klasyków ekonomii, była pierworodnym dzieckiem pisma: pismo pojawiło

się pod presją praktycznych konieczności własności, podatków i handlu, a jego podstawową funkcją było zabezpieczanie ciągłości relacji władzy i własności ponad nośność umysłów żyjących jednostek.

Na dalszym etapie pojawił się „dług" oderwany od dłużnika i wierzyciela. „Pieniądz" upodmiotowił się jako słowo-prawo. Grecki „pieniądz" to *nomisma* (*νόμισμα*), gdzie *nomos* oznacza prawo jako przeciwieństwo *physis* (natury): coś pochodzącego od człowieka.

Następnie zaś „pieniądz" stał się całkowicie pustym znakiem wartości: po przejściu na papierowe noty bankowe, a finalnie – po porzuceniu parytetu złota.

Silnik finansowy napędzający gospodarkę chrześcijańskiego Zachodu – jedna z głównych jego przewag w konkurencji z innymi cywilizacjami – to mechanizm kredytu. On również przynależy do genealogii pisma: tylko kredytu zapisanie, liczenie na piśmie i przekazywanie takich rejestrów niezależnie od żywej pamięci pozwoliło na rozpędzenie procesów, w których rozwój wynika z zysku i daje zysk.

Czy aby powyższe zależności nie należą raczej do „metafizyki ekonomii"? Czy istotnie mają wpływ na gospodarkę jako taką? Ba! Lecz sposób, w jaki ludzie myślą o gospodarce – o wszelkich działaniach i instytucjach związanych z wymianą wartości – ma ściślejszy związek z jej funkcjonowaniem, niż wydaje się to teoretykom wychowanym na naukach ścisłych.

Wartości są tworem umysłu człowieka. Dany towar wart jest tyle i tyle, ponieważ wystarczająco wielu ludzi – lub niewielu, lecz wystarczająco bezpośrednio nim zainteresowanych – tak o nim myśli. Ponieważ żyjemy w globalnych ekosystemach pieniądza i handlu i upodmiotowiliśmy „rynek", „giełdę", „kurs" do poziomu równań Maxwella czy Einsteina, umyka nam ta podstawowa prawda ekonomii. Tylko czasami przebłyskuje ona w fenomenach w rodzaju kryptowalut – o których wartości nie da się powiedzieć już nic ponad: „wartają tyle, ile ludzie myślą, że wartają".

Toteż wyrośnięcie z przyzwyczajeń myślowych zbudowanych na piśmie musi mieć – już ma – wpływ na nasz stosunek do wartości.

W jaki sposób jedna z podstawowych cech myślunku postpiśmiennego: wyjście poza fikcję i prawdę – odbija się w operacjach rynków

finansowych? W coraz większym stopniu przeprowadza się je na bytach, które całkowicie wyzwoliły się z „prawdziwości".

W licznych reportażach, analizach i wywiadach publikowanych po krachu finansowym w 2008 roku powtarzał się motyw „wirtualizacji" przedmiotu transakcji. Owe papiery wartościowe rynku nieruchomości, od których zaczął się krach, lokują się już w większości poza zasięgiem kryteriów prawdy i fałszu. Nikt nie jest w stanie stwierdzić, jaka jest ich relacja do wartości czegokolwiek, czemu da się nadać klasyczną właściwość „bycia prawdziwym".

To zasadniczo odmienny krach niż wielkie krachy finansowe epoki pisma. Bańka tulipanowa w Holandii XVII wieku polegała na absurdalnej inflacji wartości cebulek kwiatów – konkretnych, namacalnych kwiatów. Liczne w XIX wieku afery związane z emisją akcji południowoamerykańskich kopalni zaczynały się od ordynarnego kłamstwa co do istnienia danych obiektów w fizycznej, widzialnej przestrzeni. Po zweryfikowaniu metodą przyłożenia słów do materii, czy owe byty istnieją – akcje traciły całą wartość. Niezliczone załamania na rynkach kultury pisma następowały, ponieważ nagle stwierdzano, że jakiś „raport o stanie rzeczywistości" wskazuje na znacząco niższą wartość konkretnego fragmentu rzeczywistości.

Tymczasem w gospodarce przeżyć nie ma to znaczenia. Jak pisze Sławoj Žižek w žižkowo zakręconym eseju *From Western Marxism to Western Buddhism*:

„Zamiast usiłować dotrzymać kroku przyśpieszającemu rytmowi technologicznego postępu i zmian społecznych, należy raczej wyzbyć się samego dążenia do zachowania nad nimi kontroli, odrzucając to dążenie jako wyraz charakterystycznej dla nowoczesności logiki dominacji.

Należy «zdać się na żywioł», popłynąć z nurtem, utrzymując wewnętrzny dystans i obojętność wobec szalonego pląsu coraz szybszego postępu, dystans wynikający z rozpoznania, iż cały ten społeczny i technologiczny zamęt w ostatecznym rozrachunku stanowi jedynie wyzbyte jakiejkolwiek substancjalnej podstawy rozwydrzenie omamów, kompletnie bez znaczenia dla najgłębszego rdzenia naszego jestestwa.

Takie nastawienie pozwala na pełne zaangażowanie w opętańczy wyścig kapitalizmu przy utrzymaniu subiektywnego poczucia, że tak naprawdę nie bierzesz w nim udziału; że jesteś w pełni świadom, jak pusty

i nieistotny to spektakl; i że faktyczne znaczenie ma dla ciebie «pokój duszy», spokój wewnętrznego «ja», dokąd zawsze możesz się wycofać”[81].

Zawód i praktyka kowboja rynków finansowych – *day tradera*, brokera, maklera – jest jednym z lepszych przykładów efektywności *flow state* w cywilizacji przeżyć. Wyzbycie się w działaniu przywiązania do „ja” właściwego dla myślunku pisma daje w ekonomii postpiśmiennej bezpośrednią korzyść zawodową, finansową. Kapitalista pisma ma jeszcze poczucie sprawstwa, odpowiedzialności, kontroli. Dokonuje inwestycji, te inwestycje są mądre lub nie, więc dają zysk lub stratę. Buduje fabrykę, fabryka produkuje dobra masowo kupowane, a zatem kapitalista dobrze zrozumiał zasady rządzące przemysłem i rynkiem. Świat odpłacił mu za rozsądek i pracowitość. W gospodarce cyfrowej, oderwanej od podstaw fizycznych i od związku z prawdą istnienia lub nieistnienia, takie podejście do inwestowania prowadzi do niekończących się frustracji i załamań nerwowych. Znacznie ważniejsze od „zrozumienia” jest „wyczucie”: fali, trendu, zmiany. To one są podmiotami, nie poszczególny gracz finansowy. Im bardziej przymiotnikowo i „pozaprawdziwie” myśli o wirtualnych reprezentacjach wartości, tym łatwiej i skuteczniej nimi manipuluje. A wreszcie: przestaje sobie przypisywać zdolność manipulowania czymś tak chaotycznym i pozaobliczalnym jak globalny rynek finansowy. Sukces gracza wirtualnym kapitałem polega na takim zjednoczeniu się z żywiołem, by stawiać mu możliwie mały opór; by być jego jak najdoskonalszym przekaźnikiem. Uczestnicząc w czymś większym od siebie, zatraca się, czując się zarazem awatarem potęgi nieskończenie wyższej. Sposób, w jaki traderzy z Wall Street mówią o prognozach hossy i bessy, klimacie panującym na rynku i sile walut, niczym się już nie różni od poetyki augurów czy języka spirytystycznych medium. Ogromna większość transakcji na rynkach (od 60 do 90%[82]) dokonywana jest przez algorytmy, poza zrozumieniem i decyzjami ludzi. Dotarłszy do granicy w szybkości transmisji danych, konkurencja stopniowo przesuwa się tu z HTF („handlu wysokich częstotliwości”) na systemy eksperckie sztucznej inteligencji oparte o *deep learning*, czyli nie programowane przez ludzi, lecz samodzielnie rozwijające się w interakcji ze światem. Nie tylko że nie do zrozumienia z wyprzedzeniem, ale nie do zrozumienia także *ex post*, z analizy ich działań. Nie wiadomo i nigdy nie będzie wiadomo, dlaczego warto akurat kupować, a nie sprzedawać.

Warren Buffett jawi się jako swoista antyteza powyższego podejścia, wzorcowy inwestor epoki pisma. „«Czytam i myślę», stwierdził kiedyś Buffett. «Więcej czytam i więcej myślę niż większość ludzi w biznesie, toteż podejmuję mniej impulsywne decyzje. Robię to, bo lubię takie życie»". Na różnych etapach swojego życia czytał między 600 a 1000 stron dziennie[83].

A oto drugi słynny cytat z Buffetta: „Nigdy nie inwestuj w coś, czego nie rozumiesz". Dopiero w 2017 roku przyznał się do gigantycznego błędu: odmówił zainwestowania w kompanie w rodzaju Google'a, ponieważ nie rozumiał ich modelu biznesowego. Nie potrafił wskazać – dotknąć, poczuć, sprawdzić – co one właściwie produkują[68*].

Tak samo jak w polityce, gdzie najlepiej wykształceni specjaliści myślunku pisma przegrywają z postpiśmiennym Trumpem, gdy sama polityka bardziej już zależy od reguł świata bezpośredniego transferu przeżyć – tak i w gospodarce, skoro pracuje na potrzeby kultury postpiśmiennej, nawyki i wartości kultury pisma zdają się raczej prowadzić na manowce.

O ile w myślunku pisma wzorcowym prawem własności było prawo własności ziemi (nieruchomości) oraz złota, o tyle w myślunku transferu przeżyć wzorcowe jest prawo własności intelektualnej. „Wzorcowe", tzn. że przez odniesienie do niego myślisz o wszystkich prawach własności i przenosisz na nie wyrobione tu nawyki.

Ile warta dana piosenka? Jaka jest cena twojego uśmiechu? Za ile kubraczków Kubusia Puchatka kupisz ile mieczy świetlnych Jedi? Które prawo przyrody jest najdroższe? Kto nosi w swoim DNA najcenniejsze geny świata?

Przeżycie, jako najmniejsza jednostka obrotu technologii transferu bezpośredniego, da się opisać wyłącznie w kategoriach własności intelektualnej. Ma taką a taką wartość, gdyż tak wartościują je przeżywacze. Podobnie we własność intelektualną zmienia się wiedza o tym przeżywaniu i wiedza o tym wartościowaniu. Wszystko to stanowi informację i podlega regułom rządzącym rynkami informacji.

Z punktu widzenia właśnie ekonomii (a konkretnie: mechanizmów kapitalizmu) opisała te procesy utowarowienia przeżyć

i odpodmiotowienia człowieka Shoshana Zuboff w książce *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*:

„Kapitalizm inwigilacyjny jednostronnie zawłaszcza przeżycia ludzi jako surowiec do obracania w dane o ich zachowaniach. Część tych danych służy usprawnieniu produktów i usług; reszta stanowi chronioną prawem własności «n a d w y ż k ę b e h a w i o r a l n ą», wpompowywaną następnie w procesy produkcyjne znane pod nazwą «maszynowej inteligencji», i przerabianą w «p r e d y k o m a t y» [*prediction products*], które przewidują, co zrobisz – za chwilę, jutro, kiedyś. Wreszcie tymi predykomatami handluje się na rynku nowego rodzaju – na g i e ł d z i e b e h a w i o r a l n y c h k o n t r a k t ó w t e r m i n o w y c h [*behavioral futures market*]. Kapitaliści inwigilacyjni wzbogacili się nadzwyczajnie na tym handlu, gdyż wiele firm chętnie stawia na nasze takie czy inne przyszłe zachowania. (...)

Kapitaliści inwigilacyjni odkryli w końcu, że dane pozwalające najlepiej przewidywać zachowanie zdobywa się na drodze interwencji, nakłaniając, popychając, nastrajając i naganiając nas ku zachowaniom przynoszącym zysk. Presja konkurencji spowodowała, że maszynowe procesy nie tylko z n a j ą nasze zachowanie, ale też k s z t a ł t u j ą je w wielkiej skali. Po takim przeorientowaniu z wiedzy na władzę już nie wystarcza automatyzacja przepływów informacji o n a s; celem jest teraz a u t o m a t y z a c j a n a s s a m y c h”[69*].

Wielkie pytanie stojące przed ludzkością brzmi tak: czy to owe reguły gry kapitalistycznej poprzedzają i warunkują technologię transferu przeżyć oraz to, co ona robi z człowiekiem (tak uważa Shoshana Zuboff); czy też technologia zapisu i analizy przeżyć i zachowań jest pierwotna wobec takiej lub innej gry ekonomicznej, i może odpodmiotowić i ugnieść człowieka w każdej kulturze i gospodarce, skoro tylko zostanie oddana w wolny użytek milionom przedstawicieli *Homo sapiens* (tak uważam ja).

Stara gospodarka, gospodarka prawdziwych lub fałszywych opisów materii, zachowuje znaczenie o tyle, o ile produkuje konieczne nośniki przeżyć.

Żeby przeżyć się Jamesem Bondem, kupujesz zegarki czy garnitury noszone przez Jamesa Bonda, toteż materialne realizacje zegarków i garniturów mają wartość: pochodną wartości twojego przeżycia.

Żeby przeżyć się fanem FC Barcelona, kupujesz koszulki piłkarzy Barcelony, bilety na mecze na jej stadionie (fizycznym obiekcie), klubowe szaliki, breloczki itp.

Żeby przeżyć się mężczyzną, kupujesz odzież, akcesoria, samochody, wody kolońskie skojarzone przez inżynierów kultury z „męskością".

To, co opisane słowami – co skategoryzowane, obrócone w rzecz i zdane na lewą półkulę mózgu – zakłóca przeżycie.

Nie powiesz, nie napiszesz: „Jestem Jamesem Bondem". To głupie. I co by właściwie miało znaczyć? James Bond istnieje, nie istniejąc.

Ale póki tego nie wysławiasz, możesz szczerze przeżywać.

Człowiek po piśmie

W wielości fabularnych i naukowych opisów przyszłości teksty skupione nie na materialnych, społecznych czy naukowych przyczynach i skutkach zmian, lecz na subiektywnych aspektach egzystencji – jak ludzie czują, myślą, jak przeżywają siebie i innych, jakie idee rządzą ich świadomością i podświadomością – stanowią mniejszość tak znikomą, że nadal można ich autorów zliczyć na palcach.

I spośród trzech klas futurologii – numerycznej, historiozoficznej i egzystencjalnej – właśnie ta ostatnia jako jedyna nie może się obronić żadną metodologią.

Z futurologią opartą na przedłużaniu w przyszłość procesów możliwych do ujęcia w liczbach stykamy się na co dzień w serwisach informacyjnych, na kanałach giełdowych, w debatach budżetowych. Kiedy planuje się na przykład budowę nowego lotniska, trzeba wpierw przeprowadzić numeryczne ekstrapolacje setek trendów, od demografii począwszy, skończywszy na porównawczym koszcie transportu pojazdami dziś jeszcze nieistniejącymi.

Futurologia historiozoficzna też oferuje aparat logicznego porządkowania i wyjaśniania dziejów, sięgający, epoka po epoce, w najdalszą przeszłość – i w tej samej logice sięgający w przód. Można się nie zgadzać z założeniami samej teorii – jak się nie zgadzamy z założeniami heglizmu czy marksizmu – ale istnieje metodologiczne uzasadnienie wykonania w niej takiego a nie innego kroku prognostycznego. (Ostatnią futurologią historiozoficzną o globalnym oddźwięku była ta Francisa Fukuyamy).

Niczego podobnego nie da się użyć w obronie futurologii egzystencjalnej. Posługujemy się tu kategoriami „wczucia", „wyobrażenia", „intuicji". Argumentacja imaginacyjna – to byłby dobry Rorty'owski termin.

Futurologiem egzystencjalnym o największym zasięgu i celności wczucia był Nietzsche. Nie bez kozery przywołuję go tu licznymi cytatami.

Człowiek po zapaści metafizyki chrześcijaństwa, ba, po uwiądzie wszelkiej metafizyki serio, sam dla siebie tworzący wartości, według których ma żyć i przeżywać – poza dobrem i złem, poza prawdą i kłamstwem – fikcjujący sobie zarówno powody, dla których nie popełnia samobójstwa, jak i powody, dla których nie morduje innych – fikcjujący swoją tożsamość – to jedno z najlepszych dotychczasowych przybliżeń człowieczeństwa transferu przeżyć.

Jak w ogóle zabrać się do analizy egzystencjalnej człowieka po piśmie? Kluczowa rola intensywności, jakości przeżyć w oderwaniu od ich podmiotu wymaga tu odmiennego języka analizy. Jeśli słusznie trzymamy się „języka".

Pewne wglądy zapewnia nam co prawda doświadczenie „życia cudzych żyć" poprzez social media. Tym, co transferują poszczególne klipy na YouTubie, obrazki na Instagramie, posty i streamingi na Fejsie, najczęściej nie są żadne narracje, anegdoty, historie prawdziwych czy fikcyjnych postaci. Raczej: aury przeżyć, wektory emocji i wyobrażeń doświadczeń: bycia zakochanym, bycia bogatym, bycia sławnym, bycia w tym i tym miejscu, w towarzystwie tej i tej osoby itp. Sam podmiot okazuje się często „miejscem pustym": pojawia się, żeby przy najmniejszym możliwym oporze móc zostać przeżytym przez innych. Nadal posługuje się oczywiście starymi kliszami językowymi: „to mnie oglądają", „to mnie słuchają". Ale

już i w jego świadomości ten „ja oglądany" w coraz mniejszym stopniu istnieje niezależnie od „oglądania", „słuchania".

Idealnie ilustruje to transmisja lub nagranie z punktu widzenia wydrążonego podmiotu: nagranie tego, co on widzi, słyszy, nie zaś jego samego. Punkt przeżywania przeżywacza sprowadzonego do samych przeżyć.

Do tego wprost dążą usługi sieciowe „transmitujące twoje życie": wkładasz smartfon do kieszeni koszuli na piersi, i tak – z obiektywem na sercu, z obiektywem zamiast serca – idziesz przez świat, żyty przez tysiące, miliony: gwiazda zapadnięta w punktową pustkę pod nieskończoną masą recyklowanych przeżyć.

Wydaje ci się, że celebryci Facebooka i YouTube'a istnieją sami przez się. Tak istnieli arystokraci silnego feudalizmu, tak istnieją dzisiaj multimiliarderzy. Celebryci są natomiast celebrytami tylko dlatego, że żyją ich stada przeżywaczy.

Nazwiska celebrytów to tymczasowe miana rzek przeżyć zbierających aktualnie najsilniejsze przepływy w lokalnym – lub globalnym – dorzeczu kultury.

Na początku przepływy te w dużym stopniu determinowała sama topografia, czyli – kontynuując tę hydrograficzną metaforę – natura i przebieg kanałów komunikacji. Rzeki płynęły tam, gdzie rzeźba terenu umożliwiała ich spływ. Oglądaliśmy tych, których przedstawiano nam do oglądania, i tak, jak ich przedstawiano; tych słuchaliśmy; tych żyliśmy.

Wraz z rozwojem transferu bezpośredniego rzeźba terenu się wypłaszcza i wreszcie przestaje mieć znaczenie: rzeki same sobie wytyczają koryta. Maleje rola z góry zadanej struktury komunikacji: profili nadawców, polityk poszczególnych redakcji, powiązań biznesowych właścicieli stacji telewizyjnych, gustów redaktorów-selekcjonerów. Rośnie rola treści przeżyć. Każdy może się publikować. Każdy może żyć innych i być przez nich żytym. Widzimy, że główna różnica między starymi mediami i mediami 2.0 polega na usunięciu tego filtra, na zlikwidowaniu Strażników Hierarchii.

W przymiotnikowej postpiśmienności ultymatywnym dziełem sztuki, a w końcu jedynym możliwym dziełem sztuki człowieka jest życie samo.

Jego jakości, jego smaki, jego barwy i subtelne rozedrgania nastrojów i popędów.

Tak jak urodziwszy się i wychowawszy w kulturze pisma, nie musisz samemu być czytelnikiem, ażeby myśleć, czuć i orientować się w świecie poprzez upodmiotowione słowo, tak i zanurzony w kulturze przeżywania myślisz, czujesz i żyjesz na jej sposób; j e s t e ś na jej sposób.

Wystarcza bowiem świadomość tego, że każdy aspekt twojego doświadczenia m o ż e zostać przeżyty przez miliony; i że ty sam m o g ł e ś ten oto widok, dotyk, śmiech, strach, uniesienie, żałobę przeżyć już poprzez kogoś innego.

Blady przedwidok owego człowieczeństwa stanowi kultura *selfie*, wcześniej jeszcze zapowiedziana przez turystykę fotograficzną.

Nie przeżywam zachodu słońca nad Maui, ponieważ fotografuję zachód słońca nad Maui, żebym ja i inni mogli go przeżyć potem, transferowany. Dopóki niedoskonałości rejestracji i transferu wrażeń zmysłowych dają czysto sensualną przewagę „przeżywaniu cielesnemu", można jakoś argumentować za niższością przeżywania wtórnego, zapośredniczonego. Gdy jednak technologie transferu przeżyć osiągają taki poziom, że nie jesteś w stanie odróżnić zachodu słońca nad Maui od nagrania lub transmisji zachodu słońca nad Maui, a przynajmniej że dostrzegalne różnice nie wpływają na wartość i głębokość twojego przeżycia, pozostaje wyłącznie zbiór jakości – chmura przymiotników – tworzących „zachód słońca nad Maui", w całkowitym oderwaniu od istnienia lub nieistnienia i słońca, i Maui.

Ostatnim śladem po starym myślunku będzie coraz bardziej niszowy fetyszyzm realu: przypisujący jakąś metafizyczną, niewykrywalną zmysłami jakość przeżyciom nietransferowanym. Tak jak oryginał obrazu ma milionkrotnie wyższą wartość od kopii, choć odróżnialnej dopiero pod mikroskopem.

Złudny jest egotyzm *selfie*. Z pozoru wydaje się, że fotografuję wtedy s i e b i e. Lecz porównajmy *selfies* z klasycznymi portretami, malarskimi czy fotograficznymi. *Selfie* w istocie jest portretem wszystkiego oprócz ciebie. Przekazuje aurę „jak" otaczającą osobę, nie osobę jako taką.

Sam akt wykonywania *selfie* utrwala jednak starą relację podmiot-przedmiot, nadawca-odbiorca. Muszę bowiem wówczas jeszcze coś w y k o n a ć. Nadal uczestniczę w rytuale „twórczości", którego efektem jest dzieło: *selfie*, obraz, nagranie.

W dojrzałej kulturze transferu przeżyć dla żadnych tego typu momentów demiurgicznych nie ma miejsca.

K a ż d e przeżycie k a ż d e g o człowieka jest potencjalnie transferowane i przeżywane przez k a ż d e g o człowieka. Włącznie z tym, od którego pochodziło. Bo tylko z naszego, piśmienniczego punktu widzenia ma znaczenie kwestia autorstwa.

My nadal myślimy o sobie jako o jednostkach wyjątkowych i osobnych dzięki unikatowej historii przeżyć oraz różnym podstawom biologicznym: ja i tylko ja mam ten akurat zestaw genów rozwiniętych w to akurat materialne ciało, przez które i którym doświadczam w ten konkretny sposób. Tak się piszemy w swoich głowach.

W kulturze postpiśmiennej ocaleje z tego mitu wyłącznie bazowa funkcja b i o l o g i c z n y c h m a s z y n d o p r z e ż y w a n i a. Treść przeżyć nie będzie miała wtedy charakteru indywidualizującego, budującego osobowość, ale charakter uniwersalizujący: zamazujący i w końcu niwelujący jednostkowość i podmiotowość.

Owa wymienność i wielokierunkowość transferów przeżyć dla nas, myśleńców pisma, czyni niezmiennie trudnym wejście w egzystencjalny pejzaż człowieka postpiśmiennego. Usiłuję znaleźć analogie, odpowiedniki, nazwy – „konfiguracje przeżyć", „mapy rzek przeżyć", „kierunki przepływów" – ale to wszystko jak opowiadanie neandertalczykowi o różnicach między windowsami i unixem.

Możemy co najwyżej czysto intelektualnie badać trendy i idee, na których rośnie trzecie człowieczeństwo. Możemy tak bawić się wytrychami naszego myślunku. Cóż innego nam pozostało?

1. Odpodmiotowienie przez nieskończoną rekursywność.

W s z y s c y ż y j ą w s z y s t k i c h. Przeżycie jest bezcenne; przeżywacze – doskonale wymienni.

Wszyscy żyją wszystkich. Lecz słuszniej wypowiadać ową prawdę od drugiej strony: wszelkie możliwe przeżycia przepływają swobodnie przez dowolnych przeżywaczy. S ą p r z e ż y w a n e.

Żyje się je.

Kto?

A po jakiej konfiguracji przeżyć odróżnisz jedno przeżywactwo od drugiego?

Wszyscy żyją wszystkich. Którzy uprzednio też już to żyli.

Nie ma rzeczowników (podmiotów). Nie ma czasowników (wskazujących porządek przedtem i potem). Są tylko przymiotniki (jakości przeżyć).

2. Rządy metafory „rzeki przeżyć".

Pakiety przeżyć zbitych razem i utrwalonych powszechnym a intensywnym przeżywaniem nabierają pozorów podmiotowości. (Przymiotniki utuczone w imiesłowy z daleka wyglądają na rzeczowniki).

Przedwidokiem tego fenomenu są owi nieszczęśni celebryci. Należy teraz wykonać jeszcze jeden drobny krok: odebrać im atrybut istnienia. Ich prawdziwość/fikcyjność nie czyni wszak żadnej różnicy w subiektywnym doświadczeniu przeżywającego.

Na razie różnica wybrzmiewa w świadomości, czy nazwisko lub pseudonim, który akurat śledzimy w mediach społecznościowych, to symbol człowieka z krwi i kości, czy hashtag abstrakcyjnego wektora trendów.

Lecz z roku na rok świadomość ta staje się coraz trudniejsza do wzbudzenia; ta dystynkcja – coraz dziwniejsza do poczucia. Przesuwa się w sferę akademickich gier w dzielenie włosa na czworo.

A jeszcze następny krok – to umiejętność spojrzenia w ten właśnie sposób na samego siebie.

Intymne wyobrażenie własnego „ja" jako trendu przeżyć.

Każda epoka pożycza język i metaforykę do opisu niewidzialnych krain ducha z opowieści akurat dominującej w nauce, kulturze. W czasach fascynacji odkryciami geologii i naukowego wyznaczania wieku Ziemi czuliśmy, że mamy w sobie piętrowe pokłady świadomości, pamięci, osobowości (stąd potem stratyfikacyjne systemy Freuda itp.). W czasach rewolucji industrialnej i kultu maszyny parowej myśli, sny i instynkty pędziły rurami kognicji, a para frustracji buchała z nas w gwałtownych eksplozjach afektów. Elektryczność i komputery zmieniły nasze doświadczenie życia wewnętrznego w autodiagnostykę systemu operacyjnego duszy.

Czyż nie jest naturalne, że w epoce definiowanej przez nadświadomość naszych odbić w mediach społecznościowych i Big Data czujemy się rzekami hashtagów i trendów?

3. Tożsamość: jakość transferowalna.

J e s t e ś m y t y m, c o p r z e ż y l i ś m y. Dotychczas oznaczało to biografię sensualną i, jako jej pochodną, biografię egzystencjalną. Przypadki cielesnego bytu, w który zapakowany jest umysł przeżywający.

Natomiast w kulturze transferu korelacja pomiędzy „tym, co przeżyłeś" a historią twojego ciała zbliża się do zera.

Kto zatem przeżywa te przeżycia?

Możemy stwierdzić jedynie, że s ą o n e p r z e ż y w a n e. Akt przeżywania jest do tego stopnia prymarny wobec „bycia" przeżywającego, że to on (akt) konstytuuje jego (przeżywacza) istnienie.

Skoro jesteśmy tym, co przeżyliśmy, a przeżycia są doskonale wymienną i współdzielną treścią kultury, to tożsamość albo jest pojęciem pustym; albo zostaje czysto mechanicznie przypisana do ciała (mózgu) jako maszyny do przeżywania i ma znaczenie wyłącznie biologiczne; albo dotyczy konfiguracji samych przeżyć, nie zaś bytu przeżywającego.

Sądzę, że zwycięży opcja trzecia.

Jak o tym myśleć w uwięzi dzisiejszych kategorii, w klatce myślunku pisma?

Zachodnia lewica wypracowuje z mozołem pierwsze narzędzia pojęciowe, zderzywszy się z opisanym wcześniej problemem *intersectionality*. Jednak ichnia „polityka tożsamości" w Polsce nie musi się sprawdzić jako ćwiczenie wprowadzające do cywilizacji przeżyć. Po pierwsze, jesteśmy społeczeństwem znacznie bardziej homogenicznym i trudniej uruchomić tu grę odmiennymi rasami, kolorami skóry, wyznaniami – a to od niej zaczęło się tam praktyczne myślenie konfiguracjami przeżyć. Po drugie, sama koncepcja *identity politics* zużytkowana do tak mechanicznych operacji na duszach pasuje raczej do anglosaskiej tradycji konstruktywizmu, do amerykańskich Ojców Założycieli i pionierów-schizmatyków ustanawiających odmienne prawa dla różnych stanów i osad.

Jak więc o tym myśleć?

Spotykają się ludzie-przeżywacze i – „Opowiedz mi o sobie".

Więc opowiadają. Jak opowiadają?

Wszedłem na Kilimandżaro, nurkowałem w rafie koralowej, trekkingowałem przez Andy, jadłem ryby fugu itd., itp.

(Jesteśmy treścią naszych przeżyć).

Jeden z najlepszych wyróżników pokoleń wychowanych po przełomie 1989 roku odnajduję w łatwości i lekkości, z jakimi te dzieci Zachodu „inwestują w siebie". Co to w praktyce oznacza? Wydawanie pieniędzy nie na dobra materialne, nawet nie na naukę zapewniającą konkretne umiejętności (jak znajomość języków obcych czy programowania), lecz na przeżycia[70*].

I długo postrzegałem to raczej jako pochodną tej podstawowej różnicy ekonomicznej: ich stać i nie mają poczucia winy, że ich stać.

Wszelako w kulturze postpiśmiennej to przeżycia są walutą statusu społecznego. Też jest to gospodarka – tylko że nienumeryczna. Wystarczy trochę „pobywać" po salonach i posłuchać, wedle jakiego klucza układają się dziś znajomości i kariery i strategie personalne. Nie ten sam najnowszy model iPhone'a, nie najdroższe zegarki, nie limitowane sneakery i nie najmodniejsza rzeźba ciała ustanawiają tę łączność duchową – lecz

odkrycie między dygresjami i pozami, że piliśmy wino w tej samej tawernie na Sycylii, spaliśmy na Islandii u tego samego gospodarza i medytowaliśmy w tej samej kalifornijskiej pustelni *mindfullness*.

Takie przeżycia wymagają jeszcze osobistego, fizycznego zaangażowania. Stąd też ich wymuszona ekskluzywność. Lecz ze wszech sił dążymy do ich pełnego zapisu i transferu, do powielalności i powszechności. Do monetyzacji.

Bo jak się obwąchuje i parzy duchowo plebs? Tak samo – tylko że po taniości. Oglądaliśmy te same seriale. Chodziliśmy na te same koncerty. Żyjemy tych samych celebów. Gramy w te same gry.

Porównajmy to ze stratyfikacją społeczną zwyczajną w dawniejszych pokoleniach, bo wymuszaną wtedy twardymi ograniczeniami życia w materii.

Kurs duchowej waluty przeżyć rośnie skokowo wraz z wygaśnięciem „mezaliansu".

Jak wytłumaczyć człowiekowi urodzonemu w czasach transferu bezpośredniego istotę mezaliansu? Dobre ciotki z powieści wiktoriańskich poznały tę prawdę tak dogłębnie, że wręcz wstyd im było wysławiać podobny truizm. Jak by argumentowały dzisiaj? Nie może się udać małżeństwo, w którym mąż i żona tak różnią się doświadczeniami i myślunkami. A różnią się nimi, ponieważ urodzili się w różnych warstwach społecznych, różnych środowiskach, różnych miejscach, kulturach i religiach, i one zbudowały ich ze swej zamkniętej puli przeżyć.

Lecz co, gdy pula przeżyć jest otwarta dla każdego?

Gdy wszystko, co cię dotknęło, równie dobrze mogło dotknąć kogoś innego?

Gdy nawet to, co pamiętasz – co należy do twojej przeszłości, co tworzy twoją biografię – może zostać wymienione?

Otwartość młodych na transfer tożsamości nie wynika jedynie z głębokiego zanurzenia młodzieży w technologie postpiśmienne. Osobowość człowieka jest najbardziej podatna na zmiany około dwudziestego roku życia i po sześćdziesiątce[84]. Da się tę podatność zwiększać i zmniejszać: jest ona skorelowana z grubością i pofałdowaniem kory mózgowej[85].

Następny krok to pojawienie się i dominacja m o d y na plastyczny mózg.

A czy nie spotkaliśmy już pierwszych kapłanów tego kultu? Czy nie czujemy – tak głęboko, że nie trzeba uzasadniać tej oczywistości – iż dobrze jest się zmieniać, a źle jest być tym, kim się już było?

Spróbujmy wejrzeć w tę nową normalność w trybie bardziej literackim, a mniej analitycznym – zamieszkując ją w wyobrażeniu.

Rodzisz się w świecie wymiennych dusz. Znasz wyłącznie powierzchnie. Widzisz, słyszysz, czujesz każdą możliwą kombinację wrażeń. Ilość dostępnych bodźców zmysłowych i ich konfiguracji jest praktycznie nieskończona. Przepływają przez ciebie swobodnym nurtem.

Sam nie wyróżniasz się przez ograniczenie ani do miejsca, ani do ciała. Dawniej dziecko nabywało tożsamość, przeżywając te same konfiguracje wrażeń przez lata, aż się nauczyło wyróżniać istnienie „domu", „mamy", „tej zabawki", „tego psa" i własne istnienie. Nic takiego nie zaszło w twoim przypadku. Nie ma „domu"; jest jakość „domowości", którą daje ci tak samo bajka o domu, gra w dom, jakiś materialny konstrukt domu i tym podobne pakiety przeżyć – wszystkie prezentujące się równie intensywnie, równie „prawdziwie". Nie ma więc i „ciebie" – jest tylko fala aktualnego przeżywania, a jej zaburzenia i nałożenia na inne fale wzbudzają chwilowe poczucie odrębności świadomości od tego, co też świadomość naświetla.

Nie masz imienia-słowa. Masz imię-przeżycie. Dochodzi cię oto od innej fali przeżycie pytające. Odpowiadasz na nie aktualnym poczuciem siebie: tożsamością tej chwili, tego spięcia przeżyć. Tę odpowiedź pytający następnie przeżyje – i w ten sposób cię pozna; i w ten sposób będzie trochę tobą; i w ten sposób zmieni się lekko przebieg owej rzeki życia.

Wzbiera w tobie mniejsza fala, przepływ przeżyć ku innemu celowi. Więc zmieniłeś się. Przeżywasz co innego, jesteś kim innym. Teraz odpowiedziałbyś inaczej.

Wzbierają różne fale. Nie ma sprzeczności. Przeżywasz „bycie starym", przeżywasz „bycie płonącym", przeżywasz „bycie rodzącym", przeżywasz „bycie sytym", przeżywasz „bycie dotykającym i dotykanym".

To, co przeżywasz i co przeżywają wszyscy inni – co j e s t p r z e ż y w a n e, bezpodmiotowo, bezczasowo – nie łączy się w sposób

konieczny z fizyczną obecnością twojego ciała ani z miejscem i czasem przeżycia. Od dziecka widzisz, słyszysz, czujesz życia nawet nie cudze (bo nic nie przykuwa ich do jednej osoby, do przeżycia „bycia tą osobą"), lecz, powiedzmy, „pozaprywatne".

Albowiem nasze żelazne podziały na „przeżycia osobiste" – czyli to, czego doświadczamy w nadal głównie cielesnych kontaktach z innymi ludźmi rozpoznającymi nas jako konkretną jednostkę – oraz na „produkty kultury", tzw. *content*, czyli to wszystko, co dociera do nas zapośredniczone i w cudzysłowach konwencji, autorstwa, użytku – te podziały są kompletnie niezrozumiałe dla wyzwolonych z pisma. Cokolwiek przeżywają, automatycznie staje się powszechnie dostępną i tak samo sztuczną-naturalną kulturą; cokolwiek przeżywają, pochodzi z tego powszechnie dostępnego czuciobiegu.

W s z y s t k o jest contentem; w s z y s t k o jest tak samo (nie)osobistym przeżyciem, bo tak samo może być żyte przez ciebie i przez miliardy innych konsumentów ducha.

Skąd w ogóle miałaby się wykluć potrzeba sprowadzania przeżycia do suchych symboli, skoro nie jest to konieczne do przekazania go innym?

No, może w sytuacjach celowej sztuczności, formalności. Może jako forma terapii, ćwiczenie specyficznie kształtujące osobowość, umysłowość.

Lecz tymczasem normę ustanowiła niemal zupełna wymienność dusz między przeżywaczami obsługiwanymi przez środowisko technologiczne. Które czyni doskonale zbędnym – dziwnym, niepotrzebnym, nieefektywnym – redukowanie przeżyć do znaków.

„Ja", które rozpoznaje się zarazem jako ognisko doświadczeń oraz jako agent działający w zewnętrznej rzeczywistości, skąd przychodzą owe doświadczenia – to „ja" nie jest już kształtowane przez reguły gry w człowieka jako jednostkę.

Przeżycie „bycia agentem działającym w zewnętrznej rzeczywistości" jest tak samo wymienną i chwilową jakością; przypływa i odpływa; nabierasz go i wyzbywasz się go. A wyzbywszy się – nie przeżywasz już tego wyzbycia, jako że nie przeżywasz teraz nawet tego powierzchniowego refleksu podmiotowości, który pozwalałby poczuć: „Zrobiłem to lub tamto".

Może to przeżycie powróci. Wtedy znowu poczujesz się „ja". A może nie powróci.

Krąży, krąży, krąży między przeżywaczami, wymienne, powszechne, niekonieczne.

Otwiera się przed nami taki pejzaż:

Istnieje technologiczne środowisko, którego funkcją jest rejestrowanie, kopiowanie, przekazywanie i aplikowanie pakietów wrażeń, doświadczeń – tego, co nazywam „przeżyciami".

Następnie – istnieją owe przeżycia.

Istnieją nie jako byty intencjonalne, nie jako stany świadomości, lecz jako dyskretne zbiory informacji. Tak jak zbiorem informacji jest też każdy tekst (książka), co nie przekreśla głęboko subiektywnych sensów rozkwitających w głowie każdego czytelnika. I podobnie przeżycia, skoro przeżyte, owocują sensami i skojarzeniami osobnymi, nietransferowalnymi na poziomie wrażeń zmysłowych.

Wreszcie – przeżycia konstytuują przeżywaczy.

Nie tworzą ich fizycznie – nie powołują do zaistnienia zygot – lecz to taka a nie inna konfiguracja i kumulacja przeżyć kształtuje przeżywacza jako konkretne „ja". (Jesteśmy tym, co przeżyliśmy).

Świat jako niepodległa treść przeżyć zostaje zastąpiony przez przeżycia całkowicie od niego odklejone. Wszystko jest kulturą: pochodną przeżyć cudzych lub produktem technologii ich transferu i przetwarzania.

Wszystko, co przeżyłem, jest prawdziwe – bo prawdziwie przeżyte. Czy strach odczuwany w trakcie oglądania horroru jest „nieprawdziwy", bo wywołany przez przeżycie fikcji? Czy radość i smutek powodowane przez zwycięstwo lub porażkę w wydumanych grach nie są radością i smutkiem?

I wszystko, co przeżyłem, jest sztuczne, bo intencjonalne, prefabrykowane – nie stanowi rezultatu przypadkowego kontaktu z chaotyczną rzeczywistością materii bezmyślnej i bezcelowej.

Jest to dość oczywista konkluzja rozciągniętej na setki tysięcy lat ewolucji *psyche* hominidów.

Co najmniej od czasu Freuda wiemy, że umysł nie tylko nie jest racjonalną maszyną do podejmowania praktycznych decyzji, ale że nawet osobowość człowieka nie stanowi monolitu emocji, instynktów, doświadczeń i celów. Raczej: konglomerat bezświadomych duchów obijających się o wnętrze czaszki w nieskończonym bilardzie snów, kompleksów i odruchów.

Na początku, przed rozwinięciem metod transferu przeżyć, owe bilardy prawie nie wpływały jeden na drugi; nie dzieliliśmy się duchami przyrody i przodków. Nie mieliśmy tej narracyjnej świadomości, żeby układać i opowiadać sobie fabułę tego tańca widm, ale nie mieliśmy też dobrych narzędzi do odbijania ich pląsów na świecie, na innych ludziach.

Potem, wraz z rozwojem języka, duchy zamieszkały na zewnątrz nas: w kulturze, w mitach, w religiach. Ich głosy, interakcje, poruszenia w coraz większym stopniu wynikały z samych reguł owej gry rozgrywanej już poza głową człowieka; duchy zyskały podmiotowość. Z czasem przemianowaliśmy je z bogów na archetypy; przenieśliśmy teatr metafor ze szczytu Olimpu i sal Walhalli na piętra świadomości i podświadomości, ego i superego.

Metody transferu przeżyć nadal jednak się udoskonalały; taniec duchów w coraz większym stopniu odbywał się na zewnątrz naszych głów, aż do momentu całkowitego ich upodmiotowienia. Upodmiotowienia i oderwania od życia pojedynczego przeżywacza. Skutecznie wyeksportowaliśmy naszą psychikę i osobowość w grę przeżyć niesionych autonomicznymi technologiami.

Życie żyje się poza nami, tylko od czasu do czasu przepływając przez nasze mózgi.

„Nie, ja nie istnieję
Nie jestem żadnym «ja», ach, ach, poza mną
Poza mną ja się tworzę”[71*].

Programowalność naszego środowiska i jawna zależność od niego odbijają się jednak w kulturze kolorowymi pop-mitologiami odpodmiotowienia.

Myślenie w trybie „bohatera własnego życia" nadal wydaje się najłatwiejsze, najprostsze; przyzwyczailiśmy się do niego. Ale to nie znaczy, że na wyższych poziomach – metaforyki, estetyki, lifestyle'u, aspiracji wstrzykiwanych do snów globalnej kultury – nie znajdujemy sposobów, by wyrazić kondycję coraz bardziej pasywnych przeżywaczy.

O czym śnimy Hollywoodem, YouTube'em, memami, reklamami i pornosami? Im wyższa świadomość transferów i im bezczelniejsza samowładza przeżyć, tym potężniejsze fikcjacje w o l n o ś c i o s o b i s t e j.

Kto jest w tych snach wolny? Ten, kto nie ma żadnych ograniczeń w przeżywaniu.

Powstaje nad postpiśmiennym Zachodem figura nowego herosa: UNIWERSALNEGO PRZEŻYWACZA.

Nie ma twarzy. Nie ma płci. Prawie że nie ma ciała.

Zrzuca i wdziewa tożsamości w stroboskopowych spazmach.

Trudno nawet powiedzieć, że śnimy bycie UNIWERSALNYM PRZEŻYWACZEM. Cóż by to miało znaczyć? Bycie jest przeżywaniem.

Raczej na odwrót: t o O N n a s ś n i. Jesteśmy JEGO duchowym przyodziewkiem.

Rozkosz, gdy spłynął MU po licach makijaż z mojej duszy.

Potęga, jęknął ON mój ból.

Władza – gdy poniżenie.

I nie ma fałszu. Nie ma oszustwa.

Nie zapraszam tu do ironii i wspólnego pogardzania z wyżyn.

Twoje przeżycia pozostają całkowicie szczere. Milion biznesów czai się w gotowości dostarczenia przeżyć jeszcze trafniejszych, gdy tylko szczerość spadnie o pół procent.

Wiedza o kulturze, o psychologii, o zachowaniach społecznych będzie rosła. Technologia będzie coraz precyzyjniejsza. Transfer przeżyć – coraz wierniejszy.

Czyż nie możesz być szczęśliwym? Szczęście i nieszczęście masz do przeżycia jak wszystko inne.

Także – pisanie, czytanie. Jeśli przepłynęła przez ciebie rzeka akurat takiego snobizmu.

Od lat powstają na potrzeby wielkich biznesów i kampanii marketingowych mapy, wykresy, modele trendów myśli i zachowań. One w istocie są rzekami życia. Ogromna część wysiłku Big Data idzie w zbieranie i opracowywanie tej właśnie wiedzy: fluktuacji zmiennych kulturowych, zależności między nimi. Czy się tym interesujemy, czy nie, żyjemy pod ich władzą.

I zostaliśmy już wtrenowani w podświadome wyprzedzanie *google trends*, w podporządkowanie się hashtagom, ich koniecznościom, oczywistościom.

Nieopisywane, nienazywane, nieurzeczawiane – rwą przez nas silnym, czystym nurtem.

Na lustrzanej powierzchni umysłu – blask miriadów gwiazd.

„Gdyby ludzie, na próżno poszukujący własnej tożsamości w zawsze już niewłaściwej, obcej i absurdalnej formie jednostkowości, zdołali pojednać się z ową niewłaściwością jako taką, uczynić z własnego bycia-tak-oto nie jakąś tożsamość i indywidualną własność, ale wyzutą z tożsamości pojedynczość, wspólną i całkowicie wystawioną, innymi słowy, gdyby ludzie mogli nie być-tak-oto, zamknięci w tej czy innej konkretnej tożsamości biograficznej, lecz być jedynie owym tak-oto, swą pojedynczą zewnętrznością i własnym obliczem, to ludzkość po raz pierwszy mogłaby powołać do istnienia wspólnotę bez założeń i bez podmiotów, nawiązać porozumienie, w którym nie byłoby już miejsca na to, czego nie sposób przekazać”[72*].

Ogląda się to, co się ogląda.
Słucha się tego, czego się słucha.
Mówi się o tym, o czym się mówi.
Myśli się o tym, o czym się myśli.
Żyje się tego, kogo się żyje.

Pomiędzy przeżyciem i przeżyciem – maszyna do przeżywania, człowiek.

Outro

Genealogia tej książki przedstawia się następująco:

Trzecia Wojna Światowa Ciała z Umysłem urodziła się dla miesięcznika „Znak", gdzie ukazała się w 2013 roku w numerze 700. Nie ma różnic w treści między tamtą jej publikacją a tą.

Szczęśliwi uprawiacze nudy powstali dla „Przeglądu Politycznego", gdzie ukazali się w numerze 153, w marcu 2019 roku. Nie ma różnic między tamtą ich publikacją a tą.

Do kresu nadziei powstało jako wykład, który wygłosiłem w cyklu TeKa Refleksji w Sopocie w 2016 roku. Wersja niniejsza została w stylu i układzie znacząco przepracowana pod samodzielną formę czysto tekstową (czyli zmieniona z oralno-piśmiennej w piśmienną).

Sztukę w czasach sztucznej inteligencji napisałem dla Forum Przyszłości Kultury, które odbyło się w 2017 roku z inicjatywy Teatru Powszechnego w Warszawie. Została ona tam wykorzystana w obradach Forum, a przy okazji – opublikowana w „Gazecie Wyborczej" 4 listopada 2017 roku. Wersja niniejsza różni się od wersji pełnej krótszym *Postscriptum*.

Żyj mnie napisałem do antologii *Conradology* brytyjskiego wydawnictwa Comma Press; książka ukazała się w 2017 roku. Esej przetłumaczył Sean Bye. Lecz od początku komponowałem go z myślą o angielskiej wersji. Toteż już aby mógł się ukazać po polsku w kwartalniku „Książki" (numer 3 w 2017 roku), musiałem dokonać licznych „zwrotnych tłumaczeń". Wersja niniejsza podąża tą drogą, pozostawiając po angielsku wyłącznie oryginalne pasaże z *Heart of Darkness* Conrada. Zastąpienie ich w eseju jakimkolwiek przekładem polskim zaprzeczyłoby sensowi zarówno mojego projektu spolszczeniowego (*Serca ciemności*), jak i większości tez samego eseju. W przypisach na końcu książki, czyli już spoza eseju, podaję polskie odpowiedniki tych fragmentów – oparte na przekładzie Magdy Heydel, najlepszym z tradycyjnych przekładów Conrada (tj. słowno-słownych), tu i ówdzie zmodyfikowane w kierunku znaczeń istotnych dla mnie w oryginale.

Po piśmie napisałem do *Po piśmie*.

PRZYPISY

Trzecia Wojna Światowa Ciała z Umysłem

[1] http://tattoo.about.com.

[2] *The Cyborg's Dilemma: Progressive Embodiment in Virtual Environments*, 1997.

[3] *The Relationship of Players to Their Avatars in MMORPGs: Differences between Adolescents, Emerging Adults and Adults*, 2008.

[4] *Will New Media Produce New Narratives?*, 2004.

[5] Mt 19,12.

[6] Hbr 9,22.

[7] Łk 23,29.

[8] Mt 18,8–9.

[9] *Extended-Body: Interview with Stelarc*, „C-Theory" 1995, https://journals.uvic.ca/index.php/ctheory/article/view/14658/5526.

[10] „Ledwo pamiętamy, kto lub co poprzedzało tę złotą chwilę,
Tu i teraz, które sami sobie wybieramy. Wytrzymaj, pozostań w tym
Świętym realu, świętym przeżyciu.
Sam wybrałeś

To ciało. To ciało – naczynie na mnie. Nie pozwól mi zapomnieć, że nie ja sam zamieszkuję
To ciało, to ciało – naczynie na mnie, już przeczuwające wieczność
A całe to cierpienie to złudzenie.

Żywe ja

W tym świętym realu, w tym świętym przeżyciu. Sam wybrałeś

To ciało. To ciało – naczynie na mnie. Nie pozwól mi zapomnieć, że nie ja sam zamieszkuję
To ciało, to ciało – naczynie na mnie, już przeczuwające wieczność
A całe to cierpienie to złudzenie.

Obracamy wciąż tę dobrze znaną przypowieść.
Wplatając, wprzędzając w nią każde nowe przeżycie.
Uświadom sobie, jak święty to dar, i uczcij daną ci szansę, by żyć i oddychać.

To ciało – naczynie na mnie – nie pozwala mi zapomnieć o mojej śmiertelności.
Wżyj się w chwilę. Pamiętaj: jesteśmy wieczni
A całe to cierpienie to złudzenie".

[11] Jerzy Nowosielski, *Kobiety we wnętrzu*, Warszawa 1998.

[12] *Are Autism Spectrum Conditions More Prevalent in an Information-Technology Region? A School-Based Study of Three Regions in the Netherlands*.

[13] Delmore Schwartz, *Niedźwiedź opasły, towarzysz mój*.

[14] Leszek Kołakowski, *Czy już w po-chrześcijańskim czasie żyjemy?*, „Tygodnik Powszechny" 2000, nr 40 (2673).

[15] Bhagawadgita 2,22.

Szczęśliwi uprawiacze nudy

[1] Paul Lafargue, *Prawo do lenistwa*, tłum. Izabela Bibrowska, Warszawa 2006.

[2] Carl Benedikt Frey, Michael A. Osborne, *The Future of Employment: How Susceptible Are Jobs to Computerisation?*, 2013.

[3] Shigehiro Oishi, Ed Diener, *Residents of Poor Nations Have a Greater Sense of Meaning in Life Than Residents of Wealthy Nations*, „Psychological Science" 13 XII 2013.

[4] Gordon Waddell, Kim Burton, *Is Work Good for Your Health and Well-Being?*, 2006, https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/214326/hwwb-is-work-good-for-you.pdf.

[5] https://ourworldindata.org/life-expectancy.

[6] Toshimasa Sone, Naoki Nakaya, Kaori Ohmori, Taichi Shimazu, *Sense of Life Worth Living (Ikigai) and Mortality in Japan: Ohsaki Study*, „Psychosomatic Medicine" 2008, nr 70.

[7] Giovanni Pico della Mirandola, *Mowa o godności człowieka*, tłum. Zbigniew Nerczuk i Mikołaj Olszewski, Warszawa 2010.

[8] Paul Lafargue, *Prawo do lenistwa*, tłum. Izabela Bibrowska, Warszawa 2006.

[9] Aaron Bastani, *Fully Automated Luxury Communism*, za: „The Guardian", 18 III 2015.

[10] Tamże.

[11] Blaise Pascal, *Myśli*, tłum. Tadeusz Boy-Żeleński, Warszawa 1972.

[12] Bertrand Russell, *Pochwała lenistwa*, tłum. Andrzej Dominiczak, http://www.humanizm.net.pl/pochwala.html.

[13] Blaise Pascal, *Myśli*, tłum. Tadeusz Boy-Żeleński, Warszawa 1972.

[14] *Perspectives from the Global Entertainment & Media Outlook 2018–2022*, praca zbiorowa, PricewaterhouseCoopers.

[15] Paul Lafargue, *Prawo do lenistwa*, tłum. Izabela Bibrowska, Warszawa 2006.

[16] https://www.berlingske.dk/internationalt/eu-commissioner-margrethe-vestager-facebook-is-designed-to-create-addiction-like.

[17] https://www.theguardian.com/business/2018/feb/15/eu-facebook-google-dominance-george-soros.

[18] Rdz 3,17–19.

[19] Jared Diamond, *The Worst Mistake in the History of the Human Race*, „Discover Magazine", V 1987.

[20] https://en.wikipedia.org/wiki/Paul_Lafargue#Last_years_and_suicide.

Żyj mnie

[1] „Zrobiło się już tak ciemno, że my, słuchający, niemal nie widzieliśmy się nawzajem. Od dłuższego czasu Marlow, siedzący nieco z boku, był dla nas jedynie głosem. Teraz też nikt nie odezwał się ani słowem. Może pozostali posnęli, ale ja czuwałem. Nasłuchiwałem, nasłuchiwałem pilnie, czy padnie zdanie, albo choć słowo, które wyjaśni niepokój, jaki wzbudziła we mnie ta opowieść, rozwijająca się jakby bez udziału ludzkich ust w ciężkim nocnym powietrzu nad rzeką".

[2] Oliver Mason, zob. Oliver J. Mason, Francesca Brady, *The Psychotomimetic Effects of Short-Term Sensory Deprivation*, London 2009.

[3] Tamże.

[4] Paul Fletcher, University of Cambridge, https://www.wired.com/2009/10/hallucinations.

[5] „był sam, a ja nie wiedziałem, czy stoję tu przed nim na twardym gruncie, czy unoszę się w powietrzu".

[6] „«Był dla mnie wyłącznie słowem. W tym nazwisku nie widziałem człowieka, tak samo jak wy go nie widzicie. Widzicie go? Widzicie całą tę historię? Widzicie w ogóle cokolwiek? Wydaje mi się teraz, że staram się opowiedzieć wam sen – trudząc się na próżno, bo żadna relacja ze snu nie jest w stanie przekazać pełni przeżycia snu, tej mieszaniny absurdu, zaskoczenia i oszołomienia, kiedy się konwulsyjnie walczy z odrazą, tego przekonania, że człowieka porywa coś niewiarygodnego, a to jest samą esencją snu…»

Marlow zamilkł na chwilę.

«Nie, nie, to niemożliwe; nie da się przekazać przeżyć z któregokolwiek z etapów egzystencji człowieka – tego, co tworzyło jej prawdę, jej znaczenie – tej jej subtelnej i przenikliwej esencji. To niemożliwe. Żyjemy tak samo, jak śnimy – samotnie…»

Znów przerwał, jakby się zadumał, a potem dodał:

«Wy zresztą widzicie w tym wszystkim więcej, niż ja wtedy mogłem zobaczyć. Widzicie mnie, którego znacie…»”

[7] Greg J. Stephens, Lauren J. Silbert, Uri Hasson, *Speaker-Listener Neural Coupling Underlies Successful Communication*, „PNAS” 2010, vol. 107 (32).

[8] Domna Banakou, Mel Slater, *Body Ownership Causes Illusory Self-Attribution of Speaking and Influences Subsequent Real Speaking*, „PNAS” 2014, vol. 111 (49).

[9] *„Wherever psychologists and neuroscientists have looked, they have found neural systems that evolved for one purpose (e.g. action, perception, emotion) being used for language comprehension”* (Arthur M. Glenberg, *Language and Action: Creating Sensible Combinations of Ideas*, „The Oxford Handbook of Psycholinguistics” 2007).

[10] Lawrence W. Barsalou, *Grounded Cognition*, „Annual Review of Psychology” 2007, vol. 59.

[11] Katia Wiemer-Hastings, Jan Krug, Xu Xu, *Imagery, Context Availability, Contextual Constraint, and Abstractness*, „Proceedings of the Annual Meeting of the Cognitive Science Society” 2001, vol. 23.

[12] „«Sądziłem, że pamięć o nim jest jak pamięć o innych zmarłych, kumulująca się w życiu każdego człowieka jako niewyraźny odcisk na umyśle, pozostawiony przez te cienie, które opadły nań w swym ostatnim i tak prędkim przejściu; a jednak kiedy stanąłem przed wielkimi, masywnymi drzwiami (...) powróciła do mnie wizja Kurtza rozciągniętego na noszach, jak żarłocznie rozwiera usta, aby pożreć całą ziemię i całą ludzkość. I oto ożył przed moimi oczyma; nigdy bardziej nie był żywy»".

[13] Neil A. Harrison, Tania Singer, Pia Rotshtein, Ray J. Dolan, Hugo D. Critchley, *Pupillary Contagion: Central Mechanisms Engaged in Sadness Processing*, „Social Cognitive and Affective Neuroscience" 2006, vol. 1 (1).

[14] „Nie znałem jego motywów".

[15] „po raz pierwszy miałem go przed oczyma".

[16] „emisariusza światła", „miłosierdzia, nauki i postępu".

[17] „No więc nie pochowali mnie, choć był okres, który pamiętam jak przez mgłę, w rozdygotanym zdumieniu, jakbym wędrował przez niepojętą krainę, gdzie nie ma nadziei ani pragnień".

[18] „Wszystko, co Kurtza, wymknęło mi się z rąk: jego dusza, ciało, stacja, plany, kość słoniowa, kariera. Pozostało tylko wspomnienie i Narzeczona. Chciałem więc i to w pewien sposób oddać przeszłości – wszystko, co po nim pozostało, osobiście cisnąć w tę otchłań zapomnienia, która jest ostatnim słowem naszego wspólnego losu".

[19] „O, ale ja wierzyłam w niego bardziej niż ktokolwiek inny na świecie – bardziej niż jego własna matka, bardziej niż – on sam. On mnie potrzebował! Mnie!"

[20] „Jakieś przypadki szaleństwa w rodzinie?"

[21] „I to nie swoje przeżycie graniczne pamiętam najlepiej, nie tę wizję szarości bez formy, wypełnionej fizycznym bólem, beztroską pogardę dla ulotności wszelkiej rzeczy, nawet nie sam ból. Nie! To jego doświadczenie graniczne zdaje mi się, że przeżyłem".

[22] „«Nie chcę was męczyć opowiadaniem o tym, co wydarzyło się mnie samemu (...) ale żeby zrozumieć skutki, jakie ta przygoda miała dla mnie, musicie dowiedzieć się, jak się tam znalazłem, co widziałem i jak płynąłem w górę owej rzeki do miejsca, gdzie spotkałem się z tym nieszczęśnikiem. Był to najdalszy punkt, do którego można było dotrzeć drogą wodną, i najwyższy punkt doświadczenia życiowego, do jakiego sam dotarłem. On w pewien szczególny sposób rzucił światło na mnie i cały mój los, także naświetlił moje myśli. A było to miejsce ponure i żałosne zarazem, nie miało w sobie nic nadzwyczajnego ani jasnego. Nie, nie było jasne. A jednak – rzucało swego rodzaju światło»".

[23] Hans-Georg Gadamer, *On the Circle of Understanding*, w: Hans-Georg Gadamer, Ernst Konrad Specht, Wolfgang Stegmüller, *Hermeneutics versus Science?*, Notre Dame, IN 1988.

[24] „Ziemia wydawała się nieziemska (...) a ci ludzie – nie, oni nie byli nieludzcy".

[25] „No bo dlaczego nie? Umysł ludzki zdolny jest do wszystkiego – bo jest w nim wszystko, cała przeszłość i cała przyszłość".

[26] „ale ja też mam głos, i nie da się go uciszyć, czy się to komu podoba, czy nie".

[27] „Żyjemy tak samo, jak śnimy – samotnie".

[28] Thomas Nagel, *What Is It Like to Be a Bat?*, „The Philosophical Review", X 1974.

[29] https://www.buzzfeed.com/mathonan/why-facebook-and-mark-zuckerberg-went-all-in-on-live-video.

[30] http://nautil.us/issue/24/error/consciousness-began-when-the-gods-stopped-speaking.

[31] „«Intelekt Kurtza był krystalicznie czysty – prawda, że z potworną mocą skoncentrowany na sobie samym, ale czysty. (...) Przebywając samotnie w dziczy, wejrzała ta dusza w samą siebie i, niebo świadkiem!,

powiadam wam, oszalała. (...) Kurtz też walczył z sobą. Widziałem to. Patrzyłem na niepojętą tajemnicę duszy, która nie zna ograniczeń, nie zna wiary ani strachu, lecz na ślepo sama z sobą walczy»".

[32] „Na Kurtza złożyła się cała Europa".

[33] „istota, do której nie da się przemówić ani w imię tego, co wysokie, ani w imię tego, co niskie".

[34] „«Chory! Chory! Nie taki znów chory, jak byście chcieli. Nie szkodzi. Będę nadal wcielać swoje idee – powrócę tu. Pokażę wam, czego można dokonać»".

[35] „żarłocznie rozwiera usta. I oto ożył przed twoimi oczyma; nigdy bardziej nie był żywy".

[36] „«do dziś dnia nie jestem w stanie powiedzieć, kim Kurtz był z zawodu, czy w ogóle miał jakiś zawód – ani który z jego licznych talentów był największy»".

[37] „«Leżę tu w ciemności i czekam na śmierć»".

[38] Anneke E.K. Buffone, Michael J. Poulin, *Empathy, Target Distress, and Neurohormone Genes Interact to Predict Aggression for Others – Even Without Provocation*, „Personality and Social Psychology Bulletin" 2014, vol. 40 (11).

[39] Olga M. Klimecki, Susanne Leiberg, Matthieu Ricard, Tania Singer, *Differential Pattern of Functional Brain Plasticity after Compassion and Empathy Training*, „Social Cognitive and Affective Neuroscience" 2014, vol. 9 (6).

[40] „Cieszę się, że pana widzę".

[41] „cudowne zawoje elokwencji"

[42] „«Umiał zelektryzować masy. Miał wiarę – rozumie pan? – on miał wiarę. Potrafił zadać sobie wiarę w cokolwiek, dosłownie w cokolwiek. Byłby z niego wspaniały przywódca partii radykalnej».
«Jakiej partii?»

«Jakiejkolwiek»”.

Po piśmie

[1] Steven C. Hayes, Dermot Barnes-Holmes, Bryan Roche, *Relational Frame Theory: A Post-Skinnerian Account of Human Language and Cognition*, New York 2001.

[2] Marcelo A. Montemurro, Damian H. Zanette, *Coherent Oscillations in Word-Use Data from 1700 to 2008*, „Palgrave Communications” 2, 5 XII 2016.

[3] Takich jak pole Brodmanna 45, część ośrodka Broki (Ralph L. Holloway, Shawn D. Hurst, Heather M. Garvin, P. Thomas Schoenemann, William B. Vanti, Lee R. Berger, John Hawks, *Endocast Morphology of Homo Naledi from the Dinaledi Chamber, South Africa*, „PNAS” 2018, vol. 115 (22)).

[4] Steven C. Hayes, Dermot Barnes-Holmes, Bryan Roche, *Relational Frame Theory: A Post-Skinnerian Account of Human Language and Cognition*, New York 2001.

[5] Wang Haicheng, *Writing and the Ancient State: Early China in Comparative Perspective*, New York 2014.

[6] James C. Scott, *Against the Grain*, New Haven 2017.

[7] N. Baumard, A. Hyafil, I. Morris, P. Boyer, *Increased Affluence Explains the Emergence of Ascetic Wisdoms and Moralizing Religions*, „Current Biology” 2015, vol. 25 (1).

[8] Hans J. Nissen, *The Emergence of Writing in the Ancient Near East*, „Interdisciplinary Science Reviews” 1985, vol. 10 (4).

[9] Xueqin Li, Garman Harbottle, Juzhong Zhang, Changsui Wang, *The Earliest Writing? Sign Use in the Seventh Millennium BC at Jiahu, Henan Province, China*, „Antiquity” 2003, vol. 77 (295).

[10] David W. Anthony, *The Lost World of Old Europe: The Danube Valley, 5000–3500 BC*, 2009.

[11] Daniel L. Everett, *Język. Narzędzie kultury*, tłum. Zofia Wąchocka i Paweł Paszkowski, Kraków 2018.

[12] Niall Ferguson, *The Square and the Tower – Networks, Hierarchies and the Struggle for Global Power*, London 2017.

[13] Elisabeth Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Change: Communications and Cultural. Transformations in Early-Modern Europe*, Cambridge, New York 1979.

[14] Caleb Everett, *Numbers and the Making of Us: Counting and the Course of Human Cultures*, Cambridge, MA 2017.

[15] Michaił Bachtin, *Epos a powieść*, tłum. Jacek Baluch, „Pamiętnik Literacki" 1970, z. 3.

[16] Aleksandr R. Łuria, *Cognitive Development. Its Cultural and Social Foundations*, Cambridge, MA 1976.

[17] John Colin Carothers, *Culture, Psychiatry, and the Written Word*, „Psychiatry" 1959, vol. 22 (4).

[18] Arnold Ludwig, *The Price of Greatness*, New York 1995.

[19] https://www.japantimes.co.jp/news/2016/09/16/national/social-issues/sexless-japan-almost-half-young-men-women-virgins-survey.

[20] Heather A. Rupp, Kim Wallen, *Sex Differences in Response to Visual Sexual Stimuli: A Review*, „Archives of Sexual Behavior" 2007, vol. 37 (2).

[21] Hieu K. Huynh, Caroline Beers, Antoon Willemsen, Erna Lont, Ellen Laan, Rudi Dierckx, Monique Jansen, Michael Sand, Willibrord Weijmar Schultz, Gert Holstege, Gert Holstege, *High-intensity Erotic Visual Stimuli De-activate the Primary Visual Cortex in Women*, „The Journal of Sexual Medicine" 2012, vol. 9 (6).

[22] Daniel L. Everett, *Język. Narzędzie kultury*, tłum. Zofia Wąchocka i Paweł Paszkowski, Kraków 2018.

[23] Ema Kušen, Mark Strembeck, *Why so Emotional? An Analysis of Emotional Bot-generated Content on Twitter*, 2018.

[24] *„Our results show that in spite of the fact that all participants knew for sure that neither the stranger nor the shocks were real, the participants who saw and heard her tended to respond to the situation at the subjective, behavioural and physiological levels as if it were real"* (Mel Slater, Angus Antley, Adam Davison, David Swapp, Christoph Guger, Chris Barker, Nancy Pistrang, Maria V. Sanchez-Vives, *A Virtual Reprise of the Stanley Milgram Obedience Experiments*, „PLoS One" 20 XII 2006).

[25] Robert Plomin, Ian J. Deary, *Genetics and Intelligence Differences: Five Special Findings*, „Molecular Psychiatry" 2014, vol. 20.

[26] James R. Flynn, *Are We Getting Smarter? Rising IQ in the Twenty-First Century*, Cambridge, New York 2012.

[27] Jakob Pietschnig, Martin Voracek, *One Century of Global IQ Gains: A Formal Meta-Analysis of the Flynn Effect (1909–2013)*, „Perspectives of Psychological Science" 2015, vol. 10 (3). Wśród alternatywnych wyjaśnień fenomenu znajduje się m.in. hipoteza negatywnej presji ewolucyjnej: że im wyższe IQ kobiet, tym mniej mają one dzieci; oraz hipoteza związana z długowiecznością: wydłuża się średni czas życia, coraz więcej osób ujmowanych w statystykach IQ ma więcej niż 60 lat, a po sześćdziesiątce ludziom wyraźnie pogarsza się „pamięć robocza" – umiejętność utrzymywania w głowie informacji, przeprowadzania na nich operacji i podejmowania decyzji.

[28] Laurie Carr, Marco Iacoboni, Marie-Charlotte Dubeau, John C. Mazziotta, Gian Luigi Lenzi, *Neural Mechanisms of Empathy in Humans: A Relay from Neural Systems for Imitation to Limbic Areas*, „PNAS" 2003, vol. 100 (9).

[29] Eric H. Cline, *The Battles of Armageddon: Megiddo and the Jezreel Valley from the Bronze Age to the Nuclear Age*, Ann Arbor 2000.

[30] André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole* (1965); cyt. za: Jacques Derrida, *O gramatologii*, tłum. Bogdan Banasiak, Łódź 2011.

[31] https://www.bls.gov/tus/tustabs.htm.

[32] Tzw. *reading epilepsy* – zob. np. Maria Paola Valenti, Gabrielle Rudolf, Sophie Carré, Pascal Vrielynck, Anne Thibault, Pierre Szepetowski, Edouard Hirsch, *Language-induced Epilepsy, Acquired Stuttering, and Idiopathic Generalized Epilepsy: Phenotypic Study of One Family*, „Epilepsia" 2006, vol. 47 (4).

[33] Michael A. Skeide, Uttam Kumar, Ramesh K. Mishra, Viveka N. Tripathi, Anupam Guleria, Jay P. Singh, Frank Eisner, Falk Huettig, *Learning to Read Alters Cortico-Subcortical Cross-Talk in the Visual System of Illiterates*, „Science Advances" 2017, vol. 3 (5).

[34] https://ourworldindata.org/literacy – na podst. danych z UNESCO i OECD.

[35] Lokman I. Meho, *The Rise and Rise of Citation Analysis*, „Physics World" 2006, vol. 20 (1).

[36] https://publishingperspectives.com/2017/10/bookmap-launched-to-size-up-world-publishing.

[37] https://publishingperspectives.com/2018/07/us-statshot-publisher-survey-2017-estimates-revenue.

[38] https://www.forbes.com/sites/adamrowe1/2018/08/31/audiobooks-are-officially-the-publishing-industrys-2018-trend.

[39] Veronique Greenwood, *Why Predictive Text Is Making You Forget How to Write*, „New Scientist", 17 XII 2016.

[40] Ronald D. Davis, Eldon M. Braun, *Dar dysleksji*, Poznań 2018.

[41] Paweł Kuczyński, *Książka jest kobietą. Badanie użytkowników serwisu Lubimyczytać.pl (2016) na tle ogólnopolskiego badania czytelnictwa (PIK/MB 2015)*; Paweł Waszczyk, *Czytelnik jest kobietą?*, „Biblioteka Analiz" 2016, nr 9.

[42] https://www.marketingcharts.com/industries/media-and-entertainment-14476.

[43] Stephanie A. Stout, Margarita Litvak, Natashia M. Robbins, David E. Sandberg, *Congenital Adrenal Hyperplasia: Classification of Studies Employing Psychological Endocrinology*, „International Journal of Pediatric Endocrinology" 2010, vol. 2010.

[44] Ludwig Wittgenstein, *Lecture on Ethics*, Cambridge 1929.

[45] Tamże.

[46] Christopher Chabris, Daniel Simons, *The Invisible Gorilla*, New York 2010.

[47] Jaron Lanier, *You Are Not a Gadget*, New York 2010.

[48] Janice Chen, Yuan Chang Leong, Christopher J. Honey, Chung H. Yong, Kenneth A. Norman, Uri Hasson, *Shared Memories Reveal Shared Structure in Neural Activity across Individuals*, „Nature Neuroscience" 2016, vol. 20 (1).

[49] Steve Ramirez, Xu Liu, Pei-Ann Lin, Junghyup Suh, Michele Pignatelli, Roger L. Redondo, Tomás J. Ryan, Susumu Tonegawa, *Creating a False Memory in the Hippocampus*, „Science", 26 VII 2013.

[50] „The Verge", 12 IV 2016: *Mark Zuckerberg Says Augmented Reality Glasses Are 'What We're Trying to Get to'*.

[51] „The Independent", 16 VI 2016: *Mark Zuckerberg Says Facebook of the Future Will Be Powered by Telepathic Thoughts*.

[52] Yanhui Mao, Scott Roberts, Stefano Pagliaro, Mihály Csíkszentmihályi, Marino Bonaiuto, *Optimal Experience and Optimal Identity: A Multinational Study of the Associations Between Flow and Social Identity*, „Frontiers in Psychology", 2016.

[53] Mihály Csíkszentmihályi, *Good Business: Leadership, Flow and the Making of Meaning*, New York 2004.

[54] Judith E. Voelkl, Gary D. Ellis, *Measuring Flow Experiences in Daily Life: An Examination of the Items Used to Measure Challenge and Skill*, „Journal of Leisure Research" 2017, vol. 30 (3) (*...contrary to expectations, challenge-skill in relation to focus of attention was not found to be a significant predictor of affect or self-affirmation*).

[55] Yang Bai, Laura A Maruskin, Serena Chen, Dacher Keltner, *Awe, the Diminished Self, and Collective Engagement: Universals and Cultural Variations in the Small Self*, „Journal of Personality and Social Psychology", V 2017; Michiel van Elk, Annika Karinen, Eva Specker, Eftychia Stamkou, Matthijs Baas, *'Standing in Awe': The Effects of Awe on Body Perception and the Relation with Absorption*, 2016; Dacher Keltner, Jonathan Haidt, *Approaching Awe, a Moral, Spiritual, and Aesthetic Emotion*, „Cognition and Emotion", III 2003.

[56] Michiel van Elk, André Aleman, *Brain Mechanisms in Religion and Spirituality: An Integrative Predictive Processing Framework*, „Neuroscience and Biobehavioral Reviews", 29 XII 2016.

[57] Mihály Csíkszentmihályi w „Journal of Applied Sport Psychology" 1992, nr 4.

[58] Zob. np. Juho Hamari, Jonna Koivisto, *Measuring Flow in Gamification: Dispositional Flow Scale-2*, „Computers in Human Behavior" 2014, vol. 40 (C).

[59] Michaił Bachtin, *Epos a powieść*, tłum. Jacek Baluch, „Pamiętnik Literacki" 1970, z. 3.

[60] Walter Jackson Ong, *Oralność i piśmienność*, Warszawa 2011.

[61] Jorge A. Barraza, Paul J. Zak, *Empathy toward Strangers Triggers Oxytocin Release and Subsequent Generosity*, „Annals of the New York Academy of Sciences" 2009.

[62] Zob. np. Lisa Cron, *Wired for Story: The Writer's Guide to Using Brain Science to Hook Readers from the Very First Sentence*, 2012.

[63] https://www.boxofficemojo.com/yearly.

[64] Ye Yuan, Judy Major-Girardin, Steven Brown, *Storytelling Is Intrinsically Mentalistic: A Functional Magnetic Resonance Imaging Study of Narrative Production across Modalities*, „Journal of Cognitive Neuroscience", IX 2018.

[65] Maria Czarnowska, *Ilościowy rozwój polskiego ruchu wydawniczego 1501–1965*, Warszawa 1967.

[66] Elkhonon Goldberg, Kenneth Podell, Mark Lovell, *Lateralization of Frontal Lobe Functions and Cognitive Novelty*, „The Journal of Neuropsychiatry and Clinical Neurosciences", 1994.

[67] Martha Nussbaum, *Love's Knowledge. Essays on Philosophy and Literature*, Oxford University Press, 1990; tłum. za: Richard Rorty, *Wybawienie od egotyzmu: James i Proust jako ćwiczenie duchowe*, tłum. Arkadiusz Żychliński, „Teksty Drugie" 2006, nr 1–2.

[68] Julian Jaynes, *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*, Boston 1976.

[69] Lisa Feldman Barrett, *How Emotions Are Made: The Secret Life of the Brain*, Boston 2017.

[70] Friedrich Nietzsche, *Narodziny tragedii*, tłum. Grzegorz Sowiński, Kraków 2011.

[71] Zob. prace Marthy Nussbaum, J. Hillisa Millera, Wayne'a C. Bootha, Tobina Siebersa.

[72] J 8,6–8.

[73] Ronald C. Keith, *Speaking Of Writing: Katαγραφω And Γραφω In Hellenistic, Jewish, And New Testament Contexts*, 2009.

[74] Mk 1,22.

[75] J 7,15.

[76] Peter Sloterdijk, *Musisz życie swe odmienić. O antropotechnice*, Warszawa 2014.

[77] Paul Rogers, *The Cognitive Psychology of Lottery Gambling: A Theoretical Review*, „Journal of Gambling Studies", XII 1998.

[78] Josiah Ober, *Greek Horoi: Artifactual Texts and the Contingency of Meaning*, w: *Methods in the Mediterranean: Historical and Archaeological Views of Texts and Archaeology*, Leiden 1995.

[79] https://ourworldindata.org/world-population-growth.

[80] Dan M. Kahan, Maggie Wittlin, Ellen Peters, Paul Slovic, Lisa Larrimore Ouellette, Donald Braman, Gregory Mandel, *The Tragedy of the Risk-Perception Commons: Culture Conflict, Rationality Conflict, and Climate Change*, 24 VI 2011.

[81] Slavoj Žižek, *From Western Marxism to Western Buddhism*, „Cabinet Magazine", wiosna 2001.

[82] https://www.quantinsti.com/blog/growth-future-algorithmic-trading

[83] https://www.cnbc.com/2018/03/27/warren-buffetts-key-tip-for-success-read-500-pages-a-day.html.

[84] Petar Milojev, Chris Sibley, *The Stability of Adult Personality Varies across Age: Evidence from a Two-Year Longitudinal Sample of Adult New Zealanders*, „Journal of Research in Personality", VIII 2014.

[85] Roberta Riccelli, Nicola Toschi, Salvatore Nigro, Antonio Terracciano, Luca Passamonti, *Surface-Based Morphometry Reveals the Neuroanatomical Basis of the Five-Factor Model of Personality*, „Social Cognitive and Affective Neuroscience", IV 2017.

Trzecia Wojna Światowa Ciała z Umysłem

[1*] Jeśli nie zaznaczono inaczej, cytaty w moim tłumaczeniu.

[2*] Przypisy oznaczone cyframi bez gwiazdek znajdują się na s. 401–412.

[3*] Pięć lat po napisaniu tego eseju, w sierpniu 2018 roku, Zombie Boy popełnił samobójstwo.
Jesienią 2019 roku czterometrowy posąg Zombie Boya, autorstwa Marca Quinna, stanie u wrót Galerii Medycyny w londyńskim Science Museum. Owo dzieło sztuki nosi tytuł *Samoświadomy Gen* (*Self-Conscious Gene*).

[4*] Tj. 2013.

Szczęśliwi uprawiacze nudy

[1*] Jerome K. Jerome, *Trzech panów w łódce, nie licząc psa*, tłum. Magdalena Moltzan-Małkowska, Poznań 2007.

[2*] Witold Gombrowicz, *Dziennik 1957–1961*, WL, Kraków 1986.

[3*] GAFA: Google, Amazon, Facebook, Apple – tzw. Wielka Czwórka.

[4*] Tencent Holdings Limited – największa korporacja gamingowa świata, z siedzibą w Shenzhen w Chinach, o rekordowym wzroście wartości akcji (ponad 67 000% od rozpoczęcia notowań w 2004 roku na giełdzie w Hongkongu).

[5*] Claude Lévi-Strauss, *Smutek tropików*, tłum. Aniela Steinsberg, Warszawa 2008.

[6*] Claude Lévi-Strauss, *Smutek tropików*, tłum. Aniela Steinsberg, Warszawa 2008.

Sztuka w czasach sztucznej inteligencji

[1*] *Technological Singularity*, Technologiczna Osobliwość – hipotetyczny punkt w rozwoju cywilizacji technologicznej, w którym narzędzia człowieka (maszyny, programy) osiągają taką zdolność samouczenia się i przekonstruowywania, że przerastają zdolności ich rozumienia i kontroli przez człowieka, udsokonalając się w postępie geometrycznym (tzn. każda kolejna generacja programów uczy się i udoskonala jeszcze szybciej i lepiej).

[2*] Martin Heidegger, *Pytanie o technikę*, w: *Odczyty i rozprawy*, tłum. Janusz Mizera, Warszawa 2007.

[3*] Tamże.

Żyj mnie

[1*] Wszystkie cytaty angielskie pochodzą z *Heart of Darkness* Josepha Conrada. Ich wersja polska, oparta na przekładzie Magdy Heydel (zob. *Outro*), znajduje się w przypisach końcowych.

[2*] fMRI – funkcjonalne obrazowanie metodą rezonansu magnetycznego.

[3*] Joseph Conrad, przedmowa do *Murzyna z załogi „Narcyza”*, 1897.

[4*] Tamże.

[5*] Tamże.

[6*] Tamże.

[7*] Umwelt – środowisko życiowe organizmu, tak jak ono się mu przedstawia i jak nań wpływa wobec specyficznych cech poszczególnych organizmów; „świat przeżywany” zwierzęcia. Termin wprowadzony przez Jakoba von Uexkülla, twórcę biosemiotyki.

[8*] Nicola Mendelsohn, wiceprezes Facebooka na Europę, Bliski Wschód i Afrykę, na Fortune's Most Powerful Women International Summit w Londynie, 2016, http://fortune.com/2016/06/14/facebook-video-live.

Po piśmie

[1*] Friedrich Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, tłum. Grzegorz Sowiński, Kraków 2012; podkreślenie Nietzschego.

I. Wędrowanie przeżyć

[2*] Paul Ricoeur, *Język jako dyskurs*, tłum. Katarzyna Rosner, w: tegoż, *Język, tekst, interpretacja*, Warszawa 1989.

[3*] Takim dowodem mogłoby być porównanie przebiegów rozwoju kultury u małp o rozmaicie modyfikowanej inteligencji.

[4*] Ujęcie Everetta najbliższe jest mojemu ze względu na potraktowanie języka jako prototechnologii, funkcji kulturowej. Zob. Daniel Everett, *Język. Narzędzie kultury*, tłum. Zofia Wąchocka i Paweł Paszkowski, Kraków 2018.

[5*] David Krakauer, *The Roots of Technological Singularity Can Be Traced Backed to the Stone Age*, „Wired", II 2017.

[6*] Genevieve von Petzinger, *The First Signs*, 2016.

[7*] *Ento* + *optic* = „z wnętrza oka".

[8*] „Wolę używać tego szczególnego terminu «instynkt». Dobrze oddaje on ideę, że ludzie umieją mówić mniej więcej tak, jak pająki umieją prząść sieci. Tkanie sieci nie zostało wynalezione przez jakiegoś zapoznanego pajęczego geniusza i nie wymaga stosownego wykształcenia ani uzdolnień architektonicznych czy inżynieryjnych. Rzecz przedstawia się raczej tak, że pająki przędą sieci, ponieważ mają pajęcze mózgi, i to one odpowiadają za

dążenie do tkania sieci, a także za zdolności niezbędne dla ich utkania" (Steven Pinker, *The Language Instinct*, New York 1994).

[9*] Walter Jackson Ong, *Oralność i piśmienność*, tłum. Józef Japola, Warszawa 2011.

[10*] Analitycy giełdowi zakładają, że do 2025 roku pornografia będzie trzecim największym biznesem VR (*Porn Industry's Billion-Dollar New Frontier*, www.marketwatch.com, 26 VII 2015).

[11*] Przemysł porno w 2017 roku wyceniany był na 97 mld dolarów, zyskami bijąc już o połowę całą produkcję Hollywoodu (www.medium.com, *How Big Is Porn Industry?*). Każdego miesiąca strony pornograficzne mają więcej aktywnych użytkowników niż Netflix, Amazon i Twitter razem wzięte; przy czym Twitter sam jest w coraz większym stopniu platformą porno („Huffington Post", 4 V 2013).

[12*] Naomi Wolf, *The Porn Myth*, „New York Magazine", 20 X 2003.

[13*] Testuje się tę zdolność także neurologicznie, przez bezpośrednie wglądy w pracę mózgu za pomocą skaningu fMRI. Tak to cała dziedzina wiedzy zajmująca się „teorią umysłu" przesuwa się coraz bardziej ku eksperymentalnej biologii. Odpowiedzialne za zdolność do piętrowego modelunku umysłu wydają się przede wszystkim kora przedczołowa, górna bruzda skroniowa i ciało migdałowate (Helen L. Gallagher, Christopher D. Frith, *Functional Imaging of 'Theory of Mind'*, „Trends in Cognitive Sciences" 2003, vol. 7/2).

[14*] Obszernie pisał o tej różnicy Julian Jaynes w *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*, Boston 1976.

[15*] Zygmunt Kubiak, *Mitologia Greków i Rzymian*, Warszawa 1997.

II. Wyzwalanie z pisma

[16*] Staramy się wszelako „oszukać" nasz myślunek, przyspieszając transfer informacji do poziomu właściwego dla innej technologii – stąd zwyczaj słuchania audiobooków coraz szybciej odtwarzanych. Są ludzie, którzy potrafią przyswajać informacje z mowy przyspieszonej ponadsiedmiokrotnie. Najczęściej jednak ten mnożnik prędkości „czytania" audiobooków wynosi od 1,5 do 3,0. Z zasady wolniej słucha się beletrystyki.

[17*] Aby przełamać to ograniczenie, wykorzystuje się programy wyświetlające bardzo szybko po sobie następujące sekwencje słowne (ok. 10 na sekundę) w tym samym miejscu, co eliminuje konieczność poruszania gałkami ocznymi i przestrzennego organizowania symboli przez mózg. Jest to technika zwana RSVP: *Rapid Serial Visual Presentation*.

[18*] Łukasz Gołębiewski, Paweł Waszczyk, *Rynek książki w Polsce 2016*, Warszawa 2016.

[19*] Rüdiger Wischenbart, *Global Trends in Publishing 2014. An Overview of Current Developments and Driving Forces in the Transformation of the International Publishing Industry*, 2014.

[20*] Łukasz Gołębiewski, Paweł Waszczyk, *Rynek książki w Polsce 2016*, Warszawa 2016.

[21*] Google'owa usługa *smart reply* w 2018 roku stała się standardem dla półtora miliarda kont gmailowych.

[22*] Dowodu na to, że w istocie nasze myślenie i działanie z zasady zachodzi poza zasięgiem uwagi i kontroli „ja" prowadzącego narrację o naszym życiu – poza zasięgiem samo-świadomości – dostarczyły m.in. eksperymenty Benjamina Libeta, przeprowadzone jeszcze w latach 80. XX wieku. Zmierzył on w nich różnicę w czasie między reakcją mózgu a świadomością tej reakcji. Okazało się, że świadomości człowieka pozostaje tylko „dopisywać" do już zaszłych zdarzeń poczucie sprawstwa, legendę wolnej woli. (Według Juliana Jaynesa ludzie przedpiśmienni w ogóle nie mieli nawyku „narracji o podmiocie", a zatem nie byli samoświadomi; nawyk ten jest produktem kultury pisma). Podobne zależności opisali później psychologowie pokroju Daniela Kahnemana,

analizujący rozmaite błędy poznawcze (*biases*), w wyniku których często właśnie tworzymy fałszywe narracje o przyczynach i celach naszych działań, w rzeczywistości inicjowanych w mózgu poza (przed) naszą świadomością.

[23*] W Polsce bardzo dobrze wykorzystał go na przykład Jacek Bartosiak, zaczynając od pogadanek o geopolityce i wystąpień w panelach i debatach udostępnianych na YouTubie, tak że wydając pierwszą książkę, w niszowej oficynie, praktycznie bez reklamy i dystrybucji, miał już gwarancję sporej liczby zamówień. Dzisiaj dwugodzinne wykłady na jego kanale na YouTubie ogląda ponad 100 tysięcy ludzi (https://www.youtube.com/channel/UCOmqeu8Sako_vMJ2yzrGAWg/videos).

[24*] Wnioski z raportu Biblioteki Narodowej za rok 2017: „W raporcie z badania potwierdzono, że w Polsce, a także w innych krajach, kobiety przewyższają mężczyzn pod względem intensywności praktyk lekturowych i czytelniczego zaangażowania. W polskich badaniach od lat wyraźnie rysuje się pewna zależność: książki (lecz także inne formy tekstów) czyta więcej kobiet niż mężczyzn. Kobiety bardziej lubią to robić i chętniej angażują się w towarzyszące książkom interakcje społeczne, co przekłada się na wyższy odsetek kobiet wymieniających tytuły książek, które zostały pożyczone od znajomych lub wypożyczone z biblioteki publicznej" (za: http://rynek-ksiazki.pl/czasopisma/czytelnictwo-i-zakupy).

[25*] Świetnymi przykładami z tej ścieżki ewolucyjnej literatury są książki Marka Danielewskiego: *Dom z liści* i *The Familiar*.

[26*] Konstandinos Kawafis, *Wrogowie* (*Anekdota poiemata*), tłum. Zygmunt Kubiak.

III. Ku sztuce transferu bezpośredniego

[27*] Susan Sontag, *O fotografii*, tłum. Sławomir Magala, Kraków 2009.

[28*] Tamże.

[29*] Wkrótce ukaże się jego książka, rozwijająca tę teorię: *The Case Against Reality: Why Evolution Hid the Truth from Our Eyes*.

[30*] Aparat fotograficzny może sam wykonywać zdjęcia, czy to w sposób ciągły, czy w zadanych lub losowych interwałach. Istnieją już nadto kamery sferyczne, rejestrujące wszystko we wszystkich kierunkach, stosowane m.in. do VR-u.
Pozostaje kwestia wyboru miejsca, w którym uruchomimy kamerę. Jednakowoż projekty w rodzaju Google Maps stawiają sobie za punkt honoru właśnie odwzorowanie totalne, po continuum punktów obejmującym całą Ziemię. Podstawowy ich sens i komercyjne powodzenie zależy od maksymalnie „przezroczystego" i pełnego odwzorowania terytorium w wirtualnej mapie. Czego praktyczną weryfikacją będzie np. malejąca liczba wypadków samochodów kierowanych przez komputer.

[31*] André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole* (1965); cyt. za: Jacques Derrida, *O gramatologii*, tłum. Bogdan Banasiak, Łódź 2011.

[32*] Susan Sontag, *O fotografii*, tłum. Sławomir Magala, Kraków 2009.

[33*] Sōhō Takuan, 不 動 智 神 妙 録 (*The Unfettered Mind*); tłum. na podstawie angielskiego przekładu Williama Scotta Wilsona.

[34*] Mistrz Eckhart, *Księga boskich pocieszeń*, w: tegoż, *Traktaty*, tłum. Wiesław Szymona, OP, Poznań 1987.

[35*] *default mode network*, DMN

[36*] Ps 8,2.4–5.

[37*] Podkreślenie Csíkszentmihályiego.

[38*] Zostało to potwierdzone doświadczalnie, w kontrolowanych warunkach i z uwzględnieniem różnic osobowości i płci. Czytanie fikcji fabularnej koreluje dodatnio z umiejętnościami społecznymi (*social skills*) oraz zdolnością do piętrowego modelowania cudzych procesów

myślowych. Czytanie non-fiction koreluje dodatnio z poczuciem osamotnienia (Jordan B. Peterson, Keith Oatley, Raymond A. Mar, *Exploring the Link Between Reading Fiction and Empathy: Ruling out Individual Differences and Examining Outcomes*, „Communications" 2009, vol. 34).

[39*] Najdobitniej przedstawił ostatnio tę tezę Yuval Noah Harari w *Sapiens. Od zwierząt do bogów*. Wiek wcześniej Bruno Schulz ujął ją jednym zdaniem: „Najpierwotniejszą funkcją ducha jest bajanie, jest tworzenie «historyj»".

[40*] Friedrich Nietzsche, *Narodziny tragedii*, tłum. Grzegorz Sowiński, Kraków 2011.

[41*] Szczegółowe mapy przedsłownych królestw etyki i estetyki pokazał Jonathan Haidt w *Prawym umyśle* (Poznań 2014).

[42*] Zob. np. https://www.tiktok.com.

[43*] Richard Rorty, *Wybawienie od egotyzmu: James i Proust jako ćwiczenie duchowe*, tłum. Arkadiusz Żychliński, „Teksty Drugie" 2006, nr 1–2.

[44*] „Z wielkich gatunków jedynie powieść jest młodsza od pisma i książki i jedynie ona jest organicznie przystosowana do nowych form bezgłośnego odbioru – czytania" (Michaił Bachtin, *Epos a powieść*, tłum. Jacek Baluch, „Pamiętnik Literacki" 1970, z. 3). Oczywiście co jest „wielkim gatunkiem", a co nie, także się zmienia. Gdy mówię, że żyjemy w epoce, gdy „wielkim gatunkiem" jest serial, czy wartościuję w ten sposób seriale, czy nasze czasy?

[45*] Richard Rorty, *Wybawienie od egotyzmu: James i Proust jako ćwiczenie duchowe*, tłum. Arkadiusz Żychliński, „Teksty Drugie" 2006, nr 1–2.

[46*] Tamże.

[47*] Tamże.

[48*] Tamże.

[49*] Susan Sontag, *O fotografii*, tłum. Sławomir Magala, Kraków 2009 (podkreślenie moje).

[50*] Jest to chyba najczęstszy motyw diagnoz Jadwigi Staniszkis, dotyczących wielu różnych dziedzin: polityki, gospodarki, stosunków międzyludzkich, prawa.

IV. Po piśmie

[51*] Bruno Schulz, *Mityzacja rzeczywistości*, w: tegoż, *Opowiadania. Wybór esejów i listów*, Wrocław 1998.

[52*] Jest to fenomen tzw. *illiterate textuality*, „tekstowości niepiśmiennych". Zob. Robert Norman Swanson, *Literacy, Heresy, History and Orthodoxy: Perspectives and Permutations for the Later Middle Ages*, w: *Heresy and Literacy, 1000–1530*, New York 1996.

[53*] Claude Lévi-Strauss, *Smutek tropików*, tłum. Aniela Steinsberg, Warszawa 2008.

[54*] Np. filogenetyczna analiza bajek, legend, mitów pokazała, że o ich sukcesie (kopiowaniu i przetrwaniu w umysłach) decyduje zdolność do wywoływania strachu. Jamshid J. Tehrani, *The Phylogeny of Little Red Riding Hood*, „PLos One", 13 XI 2013.

[55*] Heraklit, DK22B1 (tłumaczenie moje).

[56*] *Il n'y a pas de hors-texte* („Nie ma nic poza tekstem") Derridy niszczy m.in. możliwość takiej jak tu analizy myślunków.

[57*] André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole* (1965); cyt. za: Jacques Derrida, *O gramatologii*, tłum. Bogdan Banasiak, Łódź 2011.

[58*] Friedrich Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, tłum. Grzegorz Sowiński, Kraków 2012.

[59*] Wszystkie cytaty w niniejszym rozdziale za: Giorgio Agamben, *Wspólnota, która nadchodzi*, tłum. Sławomir Królak, Warszawa 2008.

[60*] Guy Debord, *Społeczeństwo spektaklu*, Gdańsk 1998; w teorii Deborda „spektakl nie jest zbiorem obrazów, ale rodzajem społecznej więzi łączącej ludzi, utrzymywanej poprzez obrazy".

[61*] Steven Pinker, *Enlightenment Now*, New York 2018.

[62*] W ciągu ostatnich dwóch lat pojawiło się w anglosaskiej mediosferze multum opisów i analiz *identity politics*; niestety, niemal wszystkie same już są wyrazem konkretnej tożsamości i walczą o narzucenie takiego rozumienia owego fenomenu, które wzmocni „plemię" autora. Jeden z nielicznych wyjątków to książka Francisa Fukuyamy *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment* (2018).

[63*] Halloween i związana z nim tradycja przebierania się w dziwne i straszne stroje okazały się istnym poligonem *cultural appropriation*. Gazety i serwisy internetowe w USA publikują coraz dłuższe listy wytycznych, za kogo kto może lub nie może się przebrać (np. https://bestlifeonline.com/halloween-cultural-appropriation). Na uniwersytetach dochodzi na tym tle do zamieszek i zwolnień wykładowców (https://www.nytimes.com/2015/12/08/us/yale-lecturer-resigns-after-email-on-halloween-costumes.html).

[64*] Do Polski jeszcze ta fala nie dotarła, ale w Hollywood oskarżenia o „kradzież tożsamości" decydują o castingu już największych superprodukcji. Afery rozpętały się m.in. wokół filmów ze Scarlett Johannson (https://www.nytimes.com/2018/07/13/movies/scarlett-johansson-rub-and-tug-transgender.html), Dwaynem Johnsonem (https://www.bbc.com/news/entertainment-arts-44852182), Bryanem Cranstonem (https://www.irishtimes.com/culture/is-it-ever-okay-for-non-disabled-actors-to-play-disabled-roles-1.3753662).

[65*] Z przemówienia Baracka Obamy w kościele baptystów w Atlancie 20 I 2008 roku.

[66*] Obszernie pisał o tym Paul Bloom w *Against Empathy* (New York 2016).

[67*] *Westworld*, S02E03: *Vanishing Point*.

[68*] Inny pośredni dowód wyczerpania się tej budowanej na piśmie strategii indywidualnego ludzkiego inwestora daje porównanie zwrotu z inwestycji w fundusz Buffetta (Berkshire Hathaway) ze zwrotem z inwestycji w pełni automatyczne lub dosterowywane algorytmami indeksy (jak Standard & Poor 500) i oparte na nich fundusze (jak Vanguard). Licząc od najniższego punktu bessy w 2009 roku do początku roku 2019, najlepszy ludzki inwestor przegrywa tu o blisko 100% (338% do 420% zysku). Może to być zaledwie „chwilowa", tj. 10-letnia fluktuacja; może też ten trend odwrócić się w czasach kryzysu. Niemniej Warren Buffett już sam przyznaje się do przegranej. Zob. np. https://www.marketwatch.com/story/investors-should-no-longer-bet-on-warren-buffett-2019-03-01.

[69*] Podkreślenia Shoshany Zuboff.

[70*] Zjawisko jest globalne (tzw. *experientialism*), tylko u nas nadeszło w skumulowanej fali, więc tym wyraźniejsze. Zob. np. James Wallman, *Rzeczozmęczenie* (tłum. Katarzyna Dudzik, Kraków 2017).

[71*] Witold Gombrowicz, *Ślub*, Paryż 1953.

[72*] Giorgio Agamben, *Wspólnota, która nadchodzi*, tłum. Sławomir Królak, Warszawa 2008 (podkreślenie moje).